I.

كتاب حدايق الحقايق

تصنيف الشيخ الهمام العالم
شمس الدين محمد
ابن المرتحل الهمداني
رحمه الله تعالى
امين

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب

١٠٨٠

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKAN...
RAGIP P... KÜT...
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 929

Mikrofilm Arşivi
No. 509

١٠٨٧

Ragıp Paşa Kütüphanesi

Yeni No. :	929
Kısım ve	Ragıp Paşa
Eski No. :	~~1080~~ 1090
Tasnif No. :	

يشتمل هذا الكتاب على ثلثين

الصنف الاول
علم الكلام
الصنف الثاني
علم التاويل
الصنف الثالث
اصول الفقه
الصنف الرابع
الجدل
الصنف الخامس
الخلاف
الصنف السادس
علم المعامله
الصنف السابع
فقه الملوك
الصنف الثامن
ادب القضاه
الصنف التاسع
الشروط
الصنف العاشر
الجبر والمقابله

II.

اصناف العلوم الشرعية والحكمية

الصنف الحادي عشر
الدور والوصايا
الصنف الثاني عشر
الفرائض
الصنف الثالث عشر
العروض والقوافي
الصنف الرابع عشر
النظم والنثر
الصنف الخامس عشر
التصريف
الصنف السادس عشر
النحو
الصنف السابع عشر
القراءة
الصنف الثامن عشر
علم الاسناد

1

كتاب حدائق الحقائق

صنفه

[illegible]

باقيه على الايام محمد بن المرتحل الهمداني

الحكميات وهي على صنوف

توافق اصول اهل الحق وتخالف فضول اهل الباطل

الصنف التاسع عشر

المنطق

الصنف العشرون

الطبيعي

الصنف الحادي والعشرون

معرفة النفس

الصنف الثاني والعشرون

الالهي

الصنف الثالث والعشرون

الرياضي

الصنف الرابع والعشرون

الارثماطيقي

الصنف الخامس والعشرون

المساحه

الصنف السادس والعشرون

علم اعداد الوفق

الصنف السابع والعشرون

الموسيقي

الصنف الثامن والعشرون

النجوم

الصنف التاسع والعشرون

الطب

الصنف الثلثون

علم التعبير

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنزه عن الانواع والاجناس المقدس عن الاوهام
والحواس المتعالي عن الادراك بتمثيل القياس المعمم بفضله
ورحمته كافة الجنة والناس المنقذ عامة الخلايق عن سموم
الظلم بظل رايات دولة بني العباس والصلوة والسلم على خير
خلقه ومظهر حقه محمد واله صلاة زايدة على عدد الانفاس
ماحية ظلمات الارماس نافعة يوم الحيرة والافلاس
وبعد فان الله تعالى لما شفع النبوة بالخلافة اكمالا للرافة
وقرن الرسالة بالامامة نظرا للخاصة والعامة فقشع
غيابة البلايا الكاشف عن عامة البرايا الضعاف باسباغه
عليهم المنن الضواف في ظل خدمة المراتب المقدسة
المشرفة المكرمة المجيدة المعظمة المطهرة الزكية النبوية
الامامية حرس الله خلالها ومد على الاسلام والمسلمين ظلالها
حتى عفرت القياصرة والجبابرة وجوههم وجباههم وخدودهم
شفاههم بتراب العتبة الشريفة والسدة المنيفة زادها

2 الله الجلال وافاض عليها غاية الكمال ولو باض الشيطان في
دماغ مارق ما الابتنا سبها يابى الله تعالى الا الوفا بالموعود على
لسان سيد المرسلين وخاتم النبيين عليه افضل صلاة وازكاها
واجل تحية واعلاها حيث قال ان هذا الامر في قريش لا يعاد بهم
احد الا كبه الله على وجهه ما اقاموا الدين كما شهد به العيان
واستغنى عن البيان في الدولة الغراء للعتبة العلياء في زمن
سيدنا ومولانا الامام المستنصر بالله امير المؤمنين وخليفة
رب العالمين ظل الله على الرعية ونوره الساطع بين البرية
كافل الامة وراعيها وسايس الملة وحاميها سليل النبوة وعقيد
الخلافة لا زال مالكا رقاب الخافقين مذللا لصعاب المشرقين
قبل استرعاه الله امر الامة وبواه محل الخلافة فلا دنيا الا به ومعه
ولا دين الا لمن تولاه واتبعه ومن شايعه حمد يومه وغده ورعى
من العيش ارغده ملكه الله اقطار بلاده ونواصي عباده واجتباه
لوراثة الرسالة وجعل طاعته فرقانا بين الهدى والضلالة فنام
بامن الرعية وكشف البلية وبسط المعدلة وافاضة النعمة

على وجه تعم الاطراف وتعم الاكناف لا زالت الخلافة بآرائه
زاهية وراياتها بحماياته عنها عالية فيثني اليها اعنة الدهر
فلا تعصيها وتعطف القلوب النافرة الى اتباعها فتواليها وتستخلص
الربع المسكون وتدخر من الدولة ما لا يبعد المنون ۝

ثم منت الدنيا بملك فاغتدت شما وانت لبدر مطلع فيها

فطلع برايته نجم العدل بعد افوله وزوى برايه عود الفضل بعد
ذبوله واجرى ماء المعدلة بعد نضوبه وادنى العز قبل عزوبه فلما
القت ازمة ملك العالم الى حكمه وصار النقض والابرام فيه برسمه
انام الانام في ظل عدله ووسعهم باحسانه وفضله ومزق عنهم ظلل
البلايا عند ادلهمامها وفرق جمل الاعداء بعد التيامها وبدد
شمل الفئة الطاغية حين اسطامها وايد العصبة المطيعة اوان
استسلامها فارتفعت الاصوات بالهيللة تارة والحولقة اخرى
لتعجب الخلائق كيف رتبهم الايام ما لم ترهم الاحلام وجاد العيان بما
تخيل به السماع وانجز الفهم ما اخلف الوهم ۝

فالناس كلهم زعيل واجد في خصب مرعاه وصافي شربه

فالكل يصبح شاكرا لزمانه والكل يمسي آمنا في سربه

فتح الله برايه الثاقب وفكره الصايب من نعمته ابوابا وانشا بواسطته
من رحمته سحابا حتى صارت الوهاد مترعة والبلاد ممرعة والرياض
ناضرة والخلائق متباشرة وسكن باقباله القلوب ونفس الكروب
وازال المرهوب ويسر المرغوب وانحسرت الغمة بلألاء جبينه
ودرت النعم من اخلاف يمينه ولا بهي حضرته العالية وحاله
الحالية بهذه المرتبة الموفية على المراتب والمرقبة المنيفة على المراقب

على انها فوق السهى غير انها اضيفت الى مقداره فاستقلت
فقد جل عنها قدره ومحله ولكنها عن ساير الخلق جلت

فالامامة اكتسبت به رونقا وجمالا وامتلأت بعدله حسنا
واعتدالا وعاد ليلها بضوئه نهارا ورجعت ظلماتها بنوره انوارا
وصار الزمان ليلا هو بدره والدهر ديوانا هو صدره والمكارم
فلكا هو قطبه والاكارم جسما هو قلبه لانه بدر من افق الرسالة
طلع وماء حيوة من منبع النبوة نبع فيجب المحافظة على حسن ثنائه
والمواظبة على صالح دعائه ۝

بقيت امام الخافقين فانما بقاؤك ما ركن المعالي بقاؤها
ولا زلت بحرا والملوك مذانب ولا برحوا ارضا وانت سماؤها

ورحم الله اسلافه ائمة الهدى خلفاء الورى الذين حازوا في الدارين قصب
السباق وفازوا بالدرجات المرموقة بالاماق وكانوا شموسا
منها تقتبس الانوار وبحارا منها تنشق الانهار ثم لما اشتهر ما قيل

وللمساكين ايضا بالذي ولع

حاول كل محصل التقرب الى
الحضرة العليا انشر الله الويتها واعلامها ويسر للعبيد زفافها وانعامها
بطرف من مكتسبات عمره والغالب على امره وكان العبد
المقر بذنبه الراجي عفو ربه محمد بن المرتحل في اقبال العمر واعتداله
وريعان الشباب واقباله مكبا على تحصيل العلوم الدينية حتى
افتجد غارب المنقولات فانها من العلوم ارفعها وامتطى صهوة
المعقولات التي هي انفعها واكمل في تحصيلهما بمرود السهر
الى الاسفار وبذل المجهود في اقسام فنونهما في الاقامة والاسفار
ثم وجدها بضاعة مزجاة فيما بين سكان قهستان وقطان همذان
لما ان العلوم عندهم صارت وبالا والفضل نكالا وشاع الجهل وضاع

4 العقل وكاد يصير فارغ السن نادما فلولا ان تداركه نعمة من ربه
لنبذ بالعراء وهو مذموم فاجتباه ربه فجعله من المخلصين
في تحصيل العلوم المتقرب بها الى المعبود النابين عما يحسن في ضميره
الى المسجود حتى صادفته لطيفة من اللطايف الربانية وجذبته
جذبة من الجذبات الالهية فاعرض عن الاشغال ورفض الاعمال
وغادر التزكية والقضاء واختار الانزواء

فقالوا اقد لزمت البيت طوعا فقلت لفقد فايدة الخروج

ولم يكن شرح العلوم في حسباني وحسباني اذ كان يضيق صدري
ولا ينطلق لساني فلما اشرق بطلوع طليعة الرايات العالية اكناف
خوزستان وتارج بارج نسيمها اطراف قهستان واطلت على
ارجاء خراسان والتجا ملوك الافاق الى ظلها ادلاجا كما رايت الناس
يدخلون في دين الله افواجا عرفت ان العتبة الشريفة زادها الله
جلالا لمجمع بحري الدين والدنيا وملتقى سعادتي الاخرة والاولى
خطر بالخاطر قول خاتم الانبياء عليه السلام اذا كان اخر الزمان
فليظهر العالم علمه والا فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين

وكذا اتفاق الامة على ان العالم يتحتم عليه اظهار علمه ليخرج عن
عهدته فحاول الانخراط في سلك المقتبسين الى العتبة الشريفة
النبوية الامامية لا زالت ايام جلالها بالمباني مشفوعة
وافنية اقبالها عن الافناء من فوعة ما فوقها الارض قرارها
والفلك الاملاك مدارها فتحرر فن من فنون العلوم التي سوق
سوقها هناك ولا يكسد وتهب رياحها ولا تركد ليبقى مستمرا
على صفحات الزمان ولا تمحوه يد الحدثان فما وجب علما الا وقد
اوضح بفكره الصايب مظلمه وفتح بنظره الثاقب مبهمه واطلع
من الحقوق الجمة حتى صار بحمد الله تعالى في العلوم بحالة من وصفه
بها كان كمن شكر المسك على سطوعه والبدر على طلوعه والغيث
في انهماره والليث في اقتداره فقل لو حررت علما نظريا فهو
ابن بجدته ولابس بردته ولو كان علما عمليا فهو قاعد مرونه
وساكر بلدته ولو تكلفت المزدوج منهما فقد ضرب فيه
بالسهم المعلى وفاز منه بالقسم الاعلى فوقع في اثناء هذه الحيرة
العثور على قول النبي الابطحي عليه السلم تخلقوا باخلاق الله

5 ولا يخفى ان تعدية صفات الجلال الى غيره من امحل المحال
ولكن من حصل منها القدر الممكن انخرط في سلك المتخلقين بالاخلاق
الالهية والمحصلين للصفات الازلية مع انتفاء المشابهة بالكلية
وكذا اولى القربات عند الله تعالى قراءة كلامه الذي تنزه عن
العاطل ولا ياتيه من بين يديه ولا من خلفه الباطل بل الاودية
والانهار المتوجهة الى البحار لا يقصد الاتحاف بما فقد لديها
اولم يوجد حواليها فكذا المراتب المقدسة النبوية اعلى الله شانها
وادام سلطانها لما احيت معالم العلوم بعد اندراسها واظهرت
اثار الفضائل غب انطماسها فمن زاد تبحره في اسباب العلوم زادت
مناسبته اياها بفتوى سيد المرسلين وخاتم النبيين صلوات الله
عليه حيث قال القرابة بالعلم لا بالنسب واية مرتبة سنية ومرقبة
علية فوق مرتبة متعلم كل علم حيث صار ثالث الثلاثة المذكورين في قوله
عليه السلام ثلاثة نفر يستغفر لهم السموات والارضون والملائكة والشمس
والقمر والليل والنهار العلماء والمتعلمون والامراء ماداموا على العدل
فمن كان اهتداؤه الى العلوم اشد كانت مناسبته العتبة العليا اشد

فتشجعه هذا الفكر على تحرير لمع في أصناف العلوم يكون كل لمعة قصيرة
غير طويلة ذلك الفن ليستدل بها على أن للمحرر في أساليب العلوم شروعا
وخروجا وإنما اقتصر في كل فن ليكون أنموذجا ويكون كل لمعة تذكرة
للمنتهي مدخلا للمبتدي ولا يذكر الفنون سلكا على سنن الارسال
بل يقسمها ولا على نعت الاستيصال ثم يطير عليها طيران الحمام
من غير طفرة النظام بل يحافظ على سلك ذلك النظام على وجه يلوح
للمطالع اتصال سلسلة العلوم وترتب بعضها على البعض على
وجه لا يخرج منها إلا بعض الصناعات فنقول إن العلوم لا تخلو

تقسيم العلوم الدينية

إما أن تكون نظرية أولا والنظرية إما أن يكون
المقصد منها معرفة الصانع عز وعلا وصفاته أولا فالذي
يكون كذلك يسمى علم أصول الكلام وفيه إثبات النبوات
ثم يجب الإصغاء إليهم والمتلقى من النبي عليه السلم لفظا إما
أن يكون من قبيل كلام الله تعالى أو من جملة أحاديثه والنظر فيهما
إما أن يكون على وجه يشملهما أو يخص بأحدهما والشامل لهما
إما أن يكون نظرا في اللفظ أو في المعنى والنظر في اللفظ إما أن يكون

من حيث ذاته ودلالته أولا والذي لا يكون لا يخلو إما أن 6
يكون من حيث كونه معربا أولا والذي لا يكون إما أن يكون
نظرا فيه من حيث إعرابه أولا يكون فالنظر في اللفظ من حيث
ذاته ودلالته علم اللغة وينقسم إلى المفرد والمركب
لا يخلو إما أن يكون منظوما أو منثورا فالنظر في المنظوم من
جهة النظم والوزن يسمى علم العروض والنظر في اللفظ من
حيث كونه معربا علم التصريف والنظر فيه من حيث
الإعراب يسمى علم النحو وأما النظر في المعنى إما أن يكون على
وجه يحافظ على استعمال اللفظ بطريق الحقيقة أو لا يحافظ
بل يصرف إلى المجاز لدليل يصد عن الحقيقة فالأول علم التفسير
والثاني علم التأويل ومدلول كل واحد من القسمين لا يخلو إما أن
يكون طلب عمل الظاهر أو الباطن فالثاني يسمى علم المعاملة وهو
الذي قام بأعبائه علماء الآخرة والقسم الأول يلاحظه الفقهاء
ثم نظر الفقيه في هذا القسم لا يخلو إما أن يكون على وجه
إجمالي بأن يبحث عن الأدلة الشرعية وكيفية اقتباس الأحكام منها

وشرايط المقتبس الذي هو المجتهد أو لا يكون فالذي يكون كذلك
يسمى علم اصول الفقه والذي لا يكون فاما ان يكون نظرا في آحاد
المسايل من غير تعرض على اختلاف العلماء او يكون نظرا في
المسايل المختلف فيها فالأول علم المذهب والثاني علم الخلاف
ثم النظر في الخلافيات اما ان يكون في الأدلة من حيث الفاظها
وزياداتها ونقصاناتها وتوجيه المناقشات والمواخذات عليها
او من حيث تفصيل المصالح والمفاسد وامثالها فالأول يسمى علم
الجدل والثاني علم الفقه ثم مسايل المذهب اما ان تختص بالولاة
والقضاة من بين ساير الناس او لا تختص والذي لا تختص اما أن
يفتقر في العلم بها الى علم الحساب او لا يفتقر فالأول يسمى كتاب
الامامة وادب القضاء والشروط والثاني علم الفرايض والدور
والوصايا المفتقرة الى علم الجبر والمقابلة وحساب الخطايين
والدينار والدرهم هذا كله اقسام النظر في اللفظ والمعنى
على وجه يشمل الكتاب والسنة اما العلم الذي يختص باحدهما
لا يخلو اما ان يختص بكلام الله تعالى او باحاديث النبي عليه السلام

7 فالأول علم القراءة والثاني علم الرواية والأسانيد فانه يحتاج
اليه في الحديث دون الكتاب لأن القرآن نقل الينا بالتواتر لا يحتاج
فيه الى الاسناد اما العلم النظري الذي قسمناه بديا الى ما يكون
المقصود منه معرفة الصانع عز وعلا والى ما لا يكون ينقسم على
وجه آخر بأن يقال اما ان يكون نظرا في امور غنية عن المادة
او لا

تقسيم العلوم العقلية

واذا لم يكن فلا يخلو اما أن يكون بحالة لا يتصور
انفكاكها عن المادة او يتصور فالنظر في الأمور المجردة
عن المادة التي لا يتصور عليها ملابسة المواد يسمى علما الهيا
والنظر في الامور المخالطة للمادة التي لا يتصور مفارقتها لتلك
المواد يسمى طبيعيا كنظر الناظر في الاجسام والحيوانات
والنبات والنفوس وغيرها والنظر في الأمور التي توجد في
المادة ويتصور مفارقتها لها يسمى رياضيا فان المثلث والمربع
يتصور أن يكون من الذهب كما يمكن أن يتخذ من الخشب
ثم النظر اما ان يكون في الحقايق أو عوارضها والنظر

فى العوارض اما ان يكون من جهة لحوقها الحقايق الموجودة فى
الاعيان او من جهة التحاقها بالموجودات الذهنية لكونه جزئيا
وكليا وقضية وقياسا وامثالها فمن مال الى ان الحكمة عبارة
عن كل بحث نظرى علم المنطق عنده من جملتها ومن جعلها
عبارة عن البحث عن الموجودات لا من جهة كونها ذهنية خرج
المنطق من جملتها فسموه صناعة معينة على الحكمة لافادته
طرق اقتناص المجهولات وكل واحد من هذه العلوم الاربعة
عندهم له شعب فان الطبيعى يتفرع عليه علم الطب وعلم احكام
النجوم والفراسة والتعبير وامثالها ويتفرع من الرياضى علم
العدد والهندسة وعلم الهيئة والموسيقى والمساحة والجبر
والمقابلة وما شاكلها ويتفرع عن الالهى معرفة الوحى والالهام
والمعجزات والفرق بينها وبين الكرامات والسحر والطلسمات
ويشتمل المنطق على علم الالفاظ والقضايا والقياسات
والبرهان والمغلطات وامثالها وغرضنا من الايماء الى هذه
الجملة بيان احاطة هذه القسمة بجامع العلوم النقلية والعقلية

8 ولان هذه السلسلة حوت اصولها الجمع وعند ذلك لو شذ عن
الجملة فرد من الافراد لا يقدح فى التقسيم بعد ما كان انتهاؤه
الى الاصل الذى اشتملت هذه القسمة عليه وبعد الفراغ عن الايماء
الى فنون العلوم اجمالا فالحرى ان نشرع فى بيانها تفصيلا ولنبدا
بفن اصول الكلام لمعنيين احدهما انه يجرى من ساير العلوم
مجرى الراس من الابدان والاساس من البنيان فهو العلم الكلى
الذى يتشعب منه ساير العلوم الدينية حسب ما وقعت الاشارة
اليه الثانى ان المتحلى بحلى هذا العلم لو كان عاطلا عما سواه لا
يضره عاجلا واجلا ولو كان الامر بالعكس يكون التحلى بغيره مع
الحرمان عنه موجبا للانخراط فى سلك الهالكين بعلم لا ينفع والدليل
على ذلك من حيث الكتاب والسنة والاجماع والمعنى اما الكتاب
قوله تعالى والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون والشهداء
عند ربهم بين ان هذه المرتبة العلية منوطة بـ[illegible] الايمان واما
السنة ما روى ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله
علمنى من غرايب العلم قال ما فعلت فى راس العلم فتطلب الغرايب

قال وما راس العلم قال عرفت الرب قال نعم قال فما صنعت في

حقه قال ما شاء الله قال عرفت الموت قال نعم قال فما اعددت

له قال ما شاء الله قال انطلق فاحكم ما هاهنا ثم تعال اعلمك

من غرائب العلوم ٥ واسلم عمرو بن ثابت يوم احد واستشهد

ولم يسجد لله سجدة وقال عليه السلم انه من اهل الجنة وفي الخبر

ان الله تعالى قال ما جزاء من انعمت عليه بمعرفتي وتوحيدي

الا ان اسكنه جنتي وحظيرة قدسي برحمتي وقال علي رضي الله عنه

من لم يعرف الله تعالى في الدنيا لم يعرفه في الآخرة ٥ اما

الاجماع ان الامة اطبقوا واتفقوا على ان اول واجب معرفة الله

تعالى الا ان المعتزلة قالوا مستند الوجوب العقل كما سياتي

جوابهم ٥ واما المعنى ان شرف العلم لشرف المعلوم او لشرف

المقصد منه او لوثاقة البراهين المستعملة فيه ولا يخفى ان

المعلوم بهذا العلم ذات الله عز وعلا وصفاته المقدسة

ولا معلوم اشرف منه ولا مقصد فوق السعادة الابدية

والسيادة السرمدية والبراهين المستعملة فيه يقينية فثبت

ان هذا العلم اشرف من سائر العلوم لافضائه الى العلم بالقديم

وذكر القديم اولى بالتقديم فنقول وبالله العصمة والتوفيق

الصنف الاول

سند الا علم اصول الكلام وقد جرت العادة باثبات حدث العالم والا

حدوثه على وجود الصانع القديم عز وعلا فالاولى ان نسلك

هذا المسلك نسجا على منوال المتكلمين فنقول العالم لا يخلو

عن الاجتماع والافتراق وهما حادثان وما لا يخلو عن الحوادث

فهو حادث دليل المقدمة الاولى ظاهر لان كل جزء افردناه

صفه بالنظر سما كان او هوا او ارضا او ما اما ان يلاصقه غيره او لا

فالاول يسمى اجتماعا والثاني افتراقا وبيان حدوثهما تعاقبهما

وانعدام احدهما بالآخر واذا لم يخل العالم عنهما وهما حادثان فهو

حادث كالتوامين مثلا ٥ فان قيل هذا الدليل لا يدل على حدوث

جملة العالم باعتبار انه لم يوجد وراء العالم جسم آخر حتى يكون معه

مجتمعا او مفترقا فالعالم بكليته لا يكون مجتمعا ولا مفترقا فلا يلزم ما

ذكرتموه الثاني ما ذكرتم انما تمشي ان لو كان كل واحد من الاجتماع
والافتراق عرضا حادثا وقد عرف من اصل الخصوم ان الافتراق
عدم الاجتماع والسكون عدم الحركة فلا يوصف بالحدوث حتى لا
تخلو العالم عنهما وهما حادثان الثالث لم قلتم تلك الحوادث
مسبوقة بالعدم وقد عرف من اصل الخصوم في هذه المسئلة
وهم الدهرية خذلهم الله ان كل دورة مسبوقة بمثلها الى
غير نهاية وكذا قالوا الآدمي من النطفة والنطفة من الآدمي
والدجاجة من البيضة والبيضة من الدجاجة الى غير نهاية فلا
بد لكم من دليل ابطاله ٥ قلنا اما الاول فعنه جوابان احدهما
ان كل جزء من العالم بالدليل الذي سقناه حادث لو المجموع مركب
من الاجزاء فيلزم حدوثه ضرورة لتالفه من الاجزاء الحادثة
الثاني ان العالم بكليته ان لم يكن له مكان ضرورة تناهي الاجسام
لكن اجزاؤه متواصلة متداخلة لا سيما على اصلهم فانهم قالوا
الارض مركز محفوف بالماء المحفوف بالهواء المحفوف بالنار
المحفوفة بالافلاك ولا معنى للاجتماع الا هذا فلو قدرنا طريان

الافتراق بالحركات ينتفي الاجتماع لا محالة فحدوث الطاري 15
واعدام الثابت ينافي القدم ٥ وايضا لو قدرنا جسما وراء العالم
اما ان يكون متصلا به او منفصلا عنه الى آخر ما قلنا والادلة
العقلية تبنى على التقديرات الذهنية كما سياتي في دليل
التمانع في وحدة الصانع وغيره دليل آخر ان حركات الافلاك
واختلاف الليالي والايام وتغير الفصول والاحوال دليل
الحدوث لان الحركة الى جزء لو كانت مقتضى طبيعة الفلك
كما تخيلوه اباده الله فالحركة عنها لا يكون مقتضاها بل يكون
بقاسر كهبوط الحجر وصعوده فيلزم ان يكون بفعل صانع قديم
اما قولهم الاجتماع عدم الافتراق فلا يكون عرضا حادثا
قلنا لو صح ان يقال الافتراق عدم الاجتماع لصح اطلاقه
على الله تعالى لاستحالة الاجتماع في حقه بل على اصلهم ايضا
ليس مجرد عدم الاجتماع بل مع صلاحية الاجتماع ولهذا قالوا
بالتقابل بينهما وكذا بين الحركة والسكون تقابل العدم والملكة
اما عندنا كل واحد من النقيضين من الاعراض الطارية على المحل

المستغنية بالنقيض وما ثبت قدمه استحال عدمه فيلزم الحدوث
كما سبق اما قولهم كل دورة مسبوقة بمثلها إلى ما لا نهاية له
قلنا الجواب من وجوه الأول ما هو المشهور بين المتكلمين
ان على هذا يكون هذه الدورة موقوفة الوجود على ما لا نهاية له
في الوجود فاذا وجدت يلزم انقضاء ما لا نهاية له سابقا عليها
وما لا نهاية له لا يتصور أن ينتهي حتى يوجد الموقوف عليه
الثاني ان الدورات السابقة أعداد فاما ان تكون شفعا
او وترا او شفعا ووترا او لا شفعا ولا وترا الأخير محال
لان العدد لا يخلو عنهما لان كل عدد اما أن ينقسم بمتساويين
او لا ينقسم الاول زوج والثاني فرد فلا يتصور الخلو عنهما والثالث
محال لاستحالة اجتماعهما في عدد فتعين احد القسمين
والشفع يصير وترا بواحد والوتر يصير شفعا بواحد وما لا
يتناهى لا يعوزه واحد فيلزم التناهي الثالث ان دليلهم المشهور
على تناهي الاجسام ينقلب عليهم في هذه المسألة لانهم قالوا لو قطعنا
عشرة اذرع مثلا من هذا الجسم في الوهم وطبقنا الجسم مع العشرة

الاذرع عليه بدونها وذهبا في الجانب الآخر اما ان يكونا متساويين
او لا يكون الاول محال لان عند ذلك يكون الزائد مثل الناقص
وان كان الثاني فاحدهما ناقص عن الآخر بعشرة اذرع ويكون
متناهيا ضرورة فكذا نقول لما ذا نسيتموه في الحوادث
والحركات بل نأخذ من اليوم تارة ومن زمان النبي عليه السلام
تارة ونطبق الدورات السابقة احدهما مع هذا المقطوع
وهما عليها بدونه فان تساويا يكون الزائد مثل الناقص
والا يزيد احدهما على الآخر بالمدة المقطوعة المتناهية فيلزم
تناهيهما كما ذكروه في الاجسام حذو القذة بالقذة
ولا يقال ان الخصوم تمسكوا بقولهم العالم لا يخلو اما أن
يكون له قبل او لا يكون ان لم يكن فلا اول له وان كان له قبل
فلا يخلو اما ان يبقى ذلك القبل مع وجوده او لا يبقى فان
بقي فهو محال لان عند ذلك لا يكون قبلا وان لم يبق يلزم
ان يكون ذلك القبل شيئا مضى وانقضى فيكون زمانا والزمان
بدون الجسم محال فيكون قبل العالم اجسام لانا نقول القبلية

والزمان يدل على السابق هو المعنى اذ [illegible] ليكون [illegible] هنا

ثانية يراد بها قبلية الزمان فليس العالم ابتدا زماني لان الزمان
من جملة العالم باعتبار ان العالم عبارة عن كل موجود سوى الله
تعالى فلو كان قبله زمان لكان قبله جسم آخر فلا يكون المأخوذ
كل العالم وان عني بالقبلية قبلية الفاعل على الفعل والصانع
على الصنع فهو كذلك لما بينا ان العالم محدث فلا بد
من سبق الصانع عليه وليس هذا السبق بحالة انقضى
بل في كل حالة بنظر الى وجود العالم وجوده من غيره والصانع
عز وعلا يكون موجدا له فكون قبلية الصانع مستمرة
ضرورة وبعد الاستكشاف عن معنى القبلية يندفع شبه
الزايغين فان اكثرها مبنية على قبلية الزمان وقد ابطلناها
بل القبلية بجهة الفاعلية والصانعية فثبت بهذه
الجملة حدوث العالم فلا يخلو بعد ذلك اما ان يكون وجوده
من ذاته او من غيره فان كان من غيره فالكلام في ذلك الغير
كالكلام في الاول فيذهب الى غير نهاية فيلزم ان لا يوجد
شيء ما لتوقفه على ما لا نهاية له فيلزم الانتهاء الى واجب بذاته

فيكون الكل مفتقرا في الوجود اليه وهو مستغن عن الكل 12
كما قال تعالى والله الغني وانتم الفقراء وكل جسم وجوهر
وعرض حادث بالدليل المذكور فالصانع القديم لما كان واجبا
بذاته تعالى عن مشاركة الثلاثة ومشابهتها وتقدس
عن خواصها من التمكن والاستقرار والتحول والانتقال
والاتصال والانفصال كما سيأتي بيان الظواهر الموهمة
نقلا كما عرف تقدسه عقلا ثم ندعي وحدة الصانع
عز وعلا والمشهور في هذه المسألة دليل التمانع المشار
اليه في قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وهو
ان يقال لو كان الصانع اكثر من واحد وتعدد الهين فلا
يخلو اما ان ينفذ ارادتاهما على تقدير ارادة احدهما نقيض
الآخر او لا ينفذ ارادتاهما او ينفذ ارادة احدهما دون
الآخر الاول محال لانه جمع بين النقيضين والثاني محال
لاستحالة الخلو عنهما مع كون الجسم قابلا لهما فتعين
الاخير فمن نفذت ارادته هو الصانع القديم عز وعلا ٥

فان قيل المنازعة في هذه المسألة مع الثنوية القائلين بأن
الخير من النور والشر من الظلمة المعبر عنهما بيزدان واهرمن
فقالوا مقدور احدهما ليس مقدورا للآخر اصلا الثاني
ان قدر كونه مقدورا له فكل واحد يوافق الآخر فلا يلزم
المخالفة قلنا اما مذهب الثنوية باطل لان مقدور
احدهما اما ان يكون من قبيل الواجبات او المستحيلات
او الممكنات الاولان باطلان بالوجود بعد العدم فتعين الامكان
فمن لم يقدر منهما على الممكن لذاته يكون عاجزا فلا يكون الها
اما قولهم كل واحد يوافق الآخر في مراده قلنا هذه
الموافقة واجبة او جائزة الاول باطل لانه يلزم ان يكون
كل واحد منهما مضطرا الى الموافقة وهو ينافي الالهية
وان كان الثاني فيتصور خلافه فيقدر ذلك المتصور
فيفضي الى الاستحالة المذكورة دليل آخر لو قدرنا
الكثرة لا يخلو اما ان يكون وجوب الوجود شاملا للكل
او لا يكون الثاني باطل لان البعض لا يكون واجبا والتقدير

كثرة اعدادهم وان كان الاول فوجود ذلك الشامل 13
لا يخلو اما ان يكون تابعا لوجود المخصوصات ولا يكون
الثاني باطل لان العام وجوده في ضمن المخصوصات كالحيوانية
والانسانية وان كان تابعا فلا يكون واجبا لذاته بل لغيره
فيكون ممكنا لذاته فالكثرة محال فيلزم وحدة الصانع عز وعلا
الوحدة
فان قيل الوحدة من جملة الكيفيات فلو تصورت في حق الله
تعالى يلزم قيام العرض بذاته وهو محال الثاني ان
الواحد مبدأ العدد وما يقبل اصل الشيء يقبل الحاصل منه
قلنا لا نعني بالوحدة ههنا الوحدة التي هي من الكيفيات
لانها عرض ولا نعني ايضا ما لا يقبل القسمة لكن يقبل التركيب
ولا نعني ما ليس بمنقسم لكن يقبل الانقسام كالجسم بل نعني بالوحدة
ههنا كونه بحالة لا يقبل القسمة وهما ولا وجودا ولا يقبل
التركيب اصلا وليس هذا وحدة عددية حتى يكون عرضا اما
الثاني ظاهر البطلان لما ذكرنا ان هذه الوحدة ليست عددية
وايضا التنافي ثابت بين الوحدة والكثرة فلا يلزم من وجود

احدهما لزوم الاخر ٥ ثم ندعي ان صانع العالم عالم بعلم
قادر بقدرة مريد بارادة حي بحيوة متكلم بكلام سميع بسمع
بصير ببصر اما العالمية فلانا اذا نظرنا في كل جسم من
الاجسام العلوية والسفلية والحيوان والنبات وغيرها
لاشك انه على احسن نظام واكمل هيئة لاسيما اذا تصفحنا
احوال الحيوانات بواسطة علم التشريح وعرفنا انقسام القوى
الى الجاذبة والهاضمة والماسكة والنامية والدافعة
والمولدة والاعضا الباطنة والظاهرة في نملة وبعوضة
فضلا عن ساير الحيوانات لا نرتاب في انها على اكمل النظام
والاحكام فيكون دليل علم الصانع لا محالة على ما لا يخفى في
خط ابن مقلة وساير الصناعات العجيبة الغريبة وقد قيل
وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد ٥
ثم هذه العالمية اما ان تثبت لذاته او لا لذاته الاول محال
لان الفرق ظاهر بين مدلول قولنا موجد وبين مدلول قولنا
عالم فلا بد من الاشعار في قولنا عالم بامر زايد فتلك الزيادة

14 هي التي سميناها علما برهان اخر على وجود العلم ان نقول لو كان
الباري تعالى عالما لكان له علم لكنه عالم باتفاق المعتزلة فيلزم ان
يكون له علم لان المعنى من العالم من يقوم به العلم وصار كالمريد
فانه لما كان مريدا يلزم ان يكون مريدا بارادة بالاتفاق بيننا
وبينهم كذا ههنا فان قيل العلم تبع المعلوم فيتغير بتغيره
فعلم الله لو تعلق بوجود شيء ثم انعدم ذلك الشيء لا يخلو اما
ان يبقى ذلك العلم كما كان او لا يبقى فان لم يبق لا يكون قديما
لتغيره وهو خلاف مذهبكم وان بقي العلم كما كان مع ان
لا يكون ؟ المعلوم تغير لا يكون علما قلنا وجود الحادث معلوما
مطلقا حتى يقال يلزم من تغيره تغير العلم بل وجوده معلوم في
زمان خاص على وجه خاص ووجوده في ذلك الزمان لا يتغير لان
انعدامه يكون في زمان اخر الا ترى ان الواحد منا اذا عرف طلوع
الشمس في الغد لو تصور بقاء علمه الى طلوعها لا يقال حصل
لمعلوم لم يكن بل وجد معلومه في ذلك الزمان الذي علمه وعرف
في الزمان الذي علم وجودها فلم يتغير العلم اصلا دليل اخر

لو لم يكن الباري تعالى عالما لكان وجود العالم منه بطريق العلية
والثاني محال فالاول محال وبيانه ان الفرق بين الصانع
المختار والعلة ان العلة توجب المعلول من غير شعور
والصانع يوجد على وفق علمه على ما ينبغي ان يكون فاذا لم يكن
عالما يلزم العلية لكنها باطلة لان المعلول لا يتصور تخلفه
عن العلة ويلزم من ارتفاع المعلول ارتفاع العلة فيلزم
من ذلك ان لا توجد الحوادث الآن او اذا انعدم حادث تنعدم
العلل كلها وهو محال فيلزم ان يكون الصانع القديم عالما
بعلم على وجه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا
في السماء الاية ۞ اما الارادة فالدليل على وجودها
ان الحادث الذي اختص بزمان لا شك انه يجوز وجوده عقلا قبل
ذلك الزمان وبعده فاختصاصه بذلك الزمان لا بد له من
مخصص فذلك المخصص سميناه ارادة ثم تلك الارادة اما
ان تكون قديمة او حادثة الثاني محال لان حدوثها اما ان
يكون بارادة او لا بارادة ان لم يكن بارادة فليحدث جميع الحوادث

15 بلا ارادة وان حدثت بارادة اخرى يلزم التسلسل وهو محال
فيلزم ان تكون الارادة قديمة فان قيل لو كانت الارادة
قديمة يلزم ان يكون المراد قديما والا تخلف المراد عن
الارادة وذلك يشعر بنقص قلنا ليس كذلك بل الارادة
قديمة والمراد حادث بلا تخلف عنها لان المراد مراد في ذلك
الزمان نظيره في الشاهد من اراد الخروج الى الصحراء يوم العيد
ثم وجد العيد بعد مدة وخرج لا يصح ان يقال مراده تخلف
عن ارادته لان ارادته ما تعلقت بالخروج مطلقا بل يوم العيد وقد
خرج فيه فلم يتخلف قط كذا ههنا فان قيل الارادة
تشعر بالشهوة ولهذا من اشتدت شهوته اشتدت ارادته
وينتفع ويتضرر والكل عليه محال قلنا الارادة المبنية
على الحكمة لا تتبع الشهوة والانتفاع ولهذا العالم يتكرم ويميل
الى خير المسلمين لا بشهوة وانتفاع بل لانه موجب الحكمة وكذا
تشرب الدواء وتترك الماء في الاستسقاء ولا شهوة فيه
اما القدرة فهي ايضا ثابتة في حق الله تعالى لان القدرة

كون الذات محالة لو أراد الفعل تأتّى له ذلك فلمّا ثبت أنّ المحدثات
كلّها بإرادة الله تعالى فمن ضرورته سابقية القدرة لا
محالة وأيضًا إذا ثبت أنّه عالم فلا يخلو إمّا أن يقدر على تحقيق
ما علمه أن يوجد أو لا يقدر والثاني عجز تعالى عن ذلك
فيلزم أن يكون قادرًا ومدلول قولنا قادر يخالف مدلول
قولنا مريد فاختلافهما دلّ على قدرته وإرادته واستحال
أن تكون حادثة لأنّها إن قامت بحادث فالموصوف بها ذلك
الحادث وإن قامت بذاته يكون محلّ الحوادث فيلزم أن تكون قديمة
أمّا الحيوة أيضًا لازمة لأنّ الفعل والصنع من الميت محال
فيلزم أن يكون حيًّا ولأنّ هو الفعّال للإدراك وحاصلهما الإيجاد
للحيّ
والعلم وثبت كلاهما فيكون حيًّا بحيوة والمعتزلة ناقضوا في
قولهم إنّه عالم قادر مريد حيّ لكن لا علم ولا إرادة ولا قدرة ولا حيوة له
وإلّا يتعدّد القدماء وتبطل وحدة الصانع وهذا هذيان لأنّ
العالم بلا علم محال وكذا القادر بلا قدرة ونحن لا نقول باستقلال
كلّ واحدة من الصفات بالوجود حتّى يلزم تعدّد القدماء بل هذه

لوازم الذات قيامها بالذات فالصانع القديم هو الذات 16
الموصوف بهذه الصفات ٥ أمّا السمع والبصر فهما
صفتان سمعيّتان بمعنى أنّا لا ننطق بهما لولا ورود التوقيف
ولا استحالة فيهما لأنّ الحيّ إمّا أن يكون موصوفًا بهما
أو بنقيضهما أعني العمى والصمم والثاني محال لأنّه نقص
فتعيّن الأوّل وهما راجعان إلى نوعي إدراك فيتصوّران في
حقّه فإن قيل على هذا يلزم أن يتصوّر الشمّ واللمس والذوق
في حقّه لأنّها أيضًا إدراك قلنا هناك المماسّة شرط وهي
من خواصّ الأجسام تعالى عن ذلك ٥ أمّا الآلات
الموجودة في حقّنا من الأجفان والحدقة والصماخ وغيرها أجسام
محدثة يتقدّس الصانع القديم عنها ٥ أمّا الكلام فهو أيضًا
من صفات الله تعالى لما ذكرنا أنّ المصحّح للنقيضين الحيوة
والخرس والبكم نقص معيّن الكمال في حقّه وأيضًا لو لم يكن له
كلام لاستحال بعث الرسل ووجود الشرائع والخصوم
اتّفقوا على البعثة فيلزم الكلام ضرورة فإن قيل إن عنيتم

بالكلام ما هو مؤلف من الحروف والأصوات فذلك يطرى
ويزول فلا يكون صفة القديم وان عنيتم به ما في الضمير فذلك
من قبيل العلوم قلنا الكلام تارة يطلق ويراد به الالفاظ
المؤلفة الدالة على المعنى القايم بالذات وتارة يراد به المعاني
القايمة بالذات بالاعتبار الاول يقال هذا كلام الشافعي
او ابي حنيفة رحمهما الله لدلالته على القايم به وبالاعتبار الثاني
يقال يدور في خلدي كلام لا ابوح به قال تعالى يقولون
في انفسهم ودليل الفرق بينه وبين العلم ان حافظ القرآن
يعلم انه قادر على قراءة اية سورة ارادها وان لم يخطر بباله
في الحال الايات فذلك علم وحفظ اما في الحالة التي يفصل
الالفاظ والكلمات يظهر زايد لا محالة فهو الكلام وبعد ما ثبت
اطلاق اشتراك لفظ الكلام فمن تبلد حتى ظن ان السواد الذي
نقشه على الكاغذ قديم فقد بعد في الجهل وكذلك ما
يسمعه الطاري على اللسان الذي لا يمكث لحظة في الهواء نفى
المعنى المفهوم القايم بذات الله تعالى فهو قديم ضرورة كساير

الصفات فيجب ان يكتب ونقول الله مدلوله ذات الله تعالى 17
القديم اما السواد والخط وحركة اللسان حوادث فكذلك
كلامه القايم بذاته قديم وخطنا وقراءتنا محدث بل الجنة
والنار في القرآن ولا يحترق القرطاس لان المحترق مدلول لفظ
النار لا اللفظ فما بين الدفتين كلام الله لا بمعنى ان الصفة
القديمة حلت الكاغذ وفارقت الذات ولهذا قال السلف
كلام الله تعالى محفوظ بالقلوب مقروء بالالسنة مكتوب
في المصاحف غير حال فيها فهذه خلاصة هذه المسألة
العويصة على الحشوية الظانين ان من قال بحدوث الالسنة
وحركاتها والحروف والاصوات ينفي الكلام القديم فيعرف
ان من قال بقدمها يلزمه القول بقدم العالم لان الحروف
بدون الصوت محال والصوت تقطع الهواء فاذا كانا
قديمين فالمتكلم والهواء اقدم منهما واسبق وايضا قد عرف
ان القديم هو السابق على الكل ولا يسبقه غيره كيف يمكنه
ان يقول هذه الحروف المسبوقة بعضها بالنظر الى البعض قديمة

والصادر من الكوات والمخارج اذا كان قديما فخارجها ولى
بالقدم ۵ ثم بعد ما عرف تقدسه عن التمكن والاستقرار
والجهات والاقطار ندعى انه جايز الرؤية خلافا للمعتزلة
والنجارية والروافض حيث قالوا لو كان مرئيا يلزم ان يكون
ملونا فان غير الملون لا يرى كالهوا ويلزم ان يكون في
جهة ومكان وهو محال باتفاق الموحدين اما اهل الحق قالوا
كل واحد من الجوهر والعرض مرئى فلا يخلو اما ان يكون
الجوهر مرئيا لكونه جوهرا فلا يكون العرض مرئيا وهو محال
او لا بهذا الاعتبار فيكون لشامل بينهما وهو الوجود والله تعالى
موجود فيجوز ان يكون مرئيا لكن في هذا الوجه نظر لان
الشامل لا ينحصر في الوجود بل الحدوث شامل وكذا المقابلة
وامثالها فيجوز ان يكون المصحح للرؤية واحدا من هذه الجملة
وايضا يلزم ان يكون مرئيا في الحال لان كل واحد منهما
مرئى بالفعل والموجب لابد وان يكون شاملا كما ذكر والشامل
هو الوجود فاذن الصحيح ان نقول يرى بالقلب فيرى بالعين

الحق

18 دليل الاول العلم به فانه ممكن وقوعا فاذا خلق الله مثل ذلك
الاثر في العين يكون رؤية لان كل واحد منهما اثر لان كل واحد اثر
يدل على وجود الصانع بلا واسطة الا ان اللفظ يختلف بحسب
اختلاف المحل الاثر وما يتخيل من اشتراط المقابلة والجهة
بنا على قول المبطلين ان الاشعة تخرج من العين وتقع على المرائى
وهذا باطل لان الخارج من العين لا يخلو عن الجسم والعرض
الثاني محال لاستحالة انتقال الاعراض والاول باطل
لان من فتح عينه في لحظة لا تخرج من عينه جسم يتصل بالسموات
وتنطبق عليها فاذن الرؤية انما تكون باجراء الله تعالى العادة
بخلقه اثرا في العين كالاثر الذي في القلب ولهذا قال
ابو حنيفة رحمه الله ان الله يرى بحاسة سادسة ويكون الزمان
زمان خرق العادات فلا يكون مثل رؤية الاجسام حتى يحتاج
الى المقابلة والجهة فيكون رؤيته ولان الجهة لو كانت شرط الرؤية
لكانت الجهة مرئية والا لكان للجهة جهة ويتسلسل
ولون المرائى ليس بشرط لان الشعاع مرئى بلا لون اذ لو كان له

لون فاذا وقع على ظاهر الجسم يجتمع لونان في محل فيلزم ان لا يرى
لونه والمقابلة ليست شرطا في الرؤية بدليل تقابل المرآتين
احداهما في القفا والأخرى في الوجه فان القفا يرى ولا يكون
في المقابلة فاذا ثبت الجواز العقلي فالوقوع يثبت من قوله
تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ومن قصة موسى
عليه السلام وستَرون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون
في رؤيته وفي رواية لا تضارون ٥ فاذا عرفنا هذه الجملة
نقول مذهب أهل الحق زاده الله شوكتهم ان الحوادث كلها
مخلوقة لله تعالى فهو الخالق المخترع لا غير وقال جهم
العباد مجبورون على افعالهم والمعتزلة صاروا الى ان افعال
العباد مخلوقة لهم لا قدرة للباري تعالى على افعالهم أصلا
لان كل من رجع الى نفسه لا يشك انه يكتسب ويمشي ويأكل
ويشرب كما يريده فمن يقول ان الله تعالى خلقها فيهم يلزمه
مذهب جهم بان يقول انه محل الفعل كالحركة في الأشجار
والأحجار وهو سفسطة ولان افعالنا اذا كانت مخلوقة لله لا

19 يصح منه الامر والنهي بل يخلق ما يريده ٥ اما دليلنا
ان نقول لو كان العبد خالقا لافعال نفسه لكان خالقا
لقدرته وارادته وهذا محال والأول محال ودليله
ان هذه الأفعال اما ان تكون اختيارية او لا تكون والثاني محال
وان كانت اختيارية لا تتصور بدون القدرة والارادة وما
لا يوجد الشيء بدونه يلزم ان يكون ايضا بفعله ولا يمكن أن
يكون قدرته وارادته مخلوقة له والا لاحتاج الى قدرة وارادة
أخرى ويتسلسل الثاني ان الماهر في الكتابة يصدر عنه
في حال غفلته كتابة متسقة منتظمة وقد عرف ان الاتقان
والاحكام دليل العلم ولا علم للذاهل الغافل فيلزم ان يكون
موجودا بايجاد الله تعالى الثالث ان الموجد لا بد وان
يكون عالما بما يوجده والعبد الكاتب لا يعلم اجزاء اصبعه ولا
حركاتها فلا يكون موجدا لها فدل ان الله خالق كل شيء
كما قال تعالى والله خلقكم وما تعملون ٥ اما مذهب جهم
ظاهر البطلان لان كل واحد اذا رجع الى نفسه يعرف

انه مخير بين الفعل والترك بخلاف الجماد والمرتعش ولانه يفضي
الى انقلاع التكاليف وهو محال وقول المعتزلة ان كل احد يعرف انه
يكتب ويمشي قلنا نعم لكن بخلقه او بكسبه الاول محال لما قلنا
ان الخالق المخترع لا بد وان يكون مستغنيا عن غيره والعبد
محتاج الى الآلات والادوات والقدرة والارادات نعم للعبد
كسب واختيار والشيء يجوز ان يضاف بكليته الى جهتين مختلفين
فان الولد ولد لكل واحد من الابوين بلا تنافي بل هو عبد لله
غلام لزيد فكذا هاهنا من حيث الاخراج من العدم الى الوجود
خلق الله تعالى ومن حيث حصوله بالآلات والقوى المحدثة
كسب العبد فالثواب والعقاب على هذه الجهة فلا يبطل التكاليف
اصلا ولا يقال اذا كان المقدور بين قادرين يلزم توجه الذم على
القديم بتلك الجهة كما يتوجه على المكتسب لانا نقول ما
توجه الذم لتعلق القدرة به بل انما توجه لكونه داخلا تحت
التكليف وافعال القديم تنزهت عن كونها مكلفا بها فلا لوم
عليه اصلا ولا يقال من اراد شيئا لا يصح منه معاقبة الغير

عليه لانا نقول هذا ماخوذ من القياس على العادة ومن قبيل 20
لاتقاس الملائكة بالحدادين فالارادة في الشاهد تشعر بميل النفس
والشهوة وارادة الله تعالى عبارة عن تخصيص الحادث بزمان حدوثه
فاذا خصصه كما هو نمط الحكمة يجوز ان يضر البعض كما لو استضر
حيوان بالماء والنار لا يدل على انه ظلم لان الشر مرجوح كذا هاهنا
خلق جوارح العباد وقواهم واختيارهم للحكمة الراجحة فاذا ارتكبوا
المناهي يضرهم في الآخرة ولا يلزم الظلم ثم لا يجب على الله
تعالى رعاية الاصلح ولا شيء ما بل خلق الكل على مقتضى الحكمة تفضلا
لو اجتمع العقلاء لا يمكنهم وضع صورة الانسان بل عوضه على
هيئة اكمل من هذه الهيئة فلو اراد المعتزلة بالوجوب عليه انه
حكمته فقد اساؤوا في اللفظ وان عنوا بالوجوب ما هو حقيقته
تعالى جنابه عن ذلك علوا كبيرا بل مالوا الى وجوب ارسال
الرسل والبراهمة منعوا جواز ارسال الرسل وكلا طرفي قصد
الامور ذميم فوفق الله تعالى لمتكلمي اهل السنة والجماعة لسلوك
الوسط بين الطرفين فشربوا من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا

للشارعين ولما جرت العادة بذكر شبههم نقول
قالت البراهمة لو جاز ارسال الانبياء فما اتوا به ان كان على وفق
العقل ففي العقل عنهم غنية وان كان على خلافه فلا يقبله العقلاء
كسائر المستحيلات لنا ان اهل الحق قالوا دليل جواز بعثة
الرسل عليهم السلم انه لو استحال لا يخلو اما ان يستحيل لعدم
الكلام او لتعذر تنبيه الآدمي عليه او لعدم الفائدة لان على
تقدير هذه الثلاثة يكون الجواز لازما ونحن قد بينا وجود الكلام
والقدرة فيتصور منه تنبيه افضل الخلق على كلامه وارشاده
الى بيان صلاحهم في الدارين تحصيلا للسعادة العاجلة والآجلة
اما قولهم يكون على وفق العقل او خلافه قلنا على وفقه قولهم
في العقل غنية لا نسلم بل ما هو على وفق العقل ينقسم الى ما
يستقل العقل بدركه والى ما لا يستقل بل لا بد فيه من وحي الهي
ليخرج ما هو بالقوة في المستعد الى الفعل فان خواص الادوية
والاحجار والنبات ليست على مخالفة العقل ومع هذا لا يستقل
العقل بدركها بل الانبياء عليهم السلم اطلعوا عليها بالوحي ثم ان الله

البتة الاطباء على مرور الدهور وكرور العصور فكذا هاهنا 21
لا استحالة في تنبيه واجب على آثار الافعال في الدنيا والآخرة
حتى يوجب ركعتين تارة واربع ركعات اخرى والطواف تارة والهرولة
اخرى فظن الجهلة عن اهل الحكمة والاطلاع على الحكمة الخفية
بنور النبوة ۝ واذا ثبت جواز بعث الرسل اجمالا ندعي
ان نبينا عليه افضل الصلوات واكمل التحيات رسول الله تعالى
الى كل الامم ونقدم مقدمة على وجه دلالة المعجزة على
الصدق فنقول الفعل الخارق للعادة اذا ظهر على يدي منتحل النبوة
كما يدعيه وعجز الخلق عن معارضته ينزل منزلة شهادة الله
بنبوته لان المعجزة ليست من جنس فعل البشر كاحياء الموتى
وابراء الاكمه وقلب العصا ثعبانا وهذا كما في الشاهد اذا
ادعى واحد بحضرة الملك انه رسوله الى الرعية بالامر الفلاني
وآية صدقي انه يقوم ويقعد على خلاف عادته فانه لا فرق
في تصديقه بين ما اذا قال هو صادق وبين ما لو قام وقعد فكذلك
الفعل الخارق للعادة لما لم يندرج تحت قدرة البشر يكون

فعل الله تعالى فاذا وجب على وفق دعواه يكون تصديقا ضرورة خلافا
للثنوية في نبوة موسى عليه السلم وخلافا لليهود في نبوة من بعد
موسى صلى الله عليه وسلم وهما كافران متحكمان بلا دليل المعجزات
تدل على صدق الانبياء عليهم السلم وعلمنا بالمعجزات حصل
للتواتر كالعلم بالبلاد النائية والامم الماضية فنبينا
محمد عليه افضل الصلوات ادعى النبوة واظهر المعجزات
كشق القمر وتكثير الطعام القليل وغيرها واظهرها ما بقي
مستمرا على صفحات الزمان وهو نظم القران الذي لا يمحو
يد الحدثان وعجز عن معارضته فصحاء العرب والعجم مع
تجاورهم وتفاوضهم في الاشعار والخطب فلو امكنهم
ذلك لعارضوه دفعا للسبي والقتل بل العقلاء منهم لما
اصغوا الى بعض الايات المنزلة وتدبروا في جزالتها وبلاغتها
امنوا من غير طلب معجزة اخرى كما روي فيمن سمع قوله تعالى
ان الله يامر بالعدل والاحسان الاية ويمكن ان يستدل
بوجه اخر وهو ان من عرف مصادره وموارده وانه

لم يخرج من ظهرانيهم تحصيلا للعلوم واستفادة لقصص الماضين 22
الماضين وكان يخبر عن المغيبات وحكاية الماضين كما وجدوه
مسطورا في كتبهم عرفوا انه اعجاز وحملوا على هذا قوله تعالى
فاتوا بسورة من مثله اي من مثل محمد عليه الصلاة والسلم
لانه لم يعاشر عالما ومع هذا يخبر عن جميع ما كان وما كان
فيكون اعجازا ولما صدق في الاخبار عن الماضي والحال فكذا
اخباره عن المستقبل كما في قوله تعالى الم غلبت الروم الاية
ومن هذا القبيل دولة ال عباس ادامها الله تعالى ما دامت
السموات والارض فان النبي عليه السلم قال هذا الامر
في قريش لا يعاديهم احد الا اكبه الله على وجهه وعن ام
الفضل بنت الحرث الهلالية قالت مررت بالنبي
عليه السلم وهو في الحجر فقال يا ام الفضل انك حامل
بغلام فقلت وكيف يا رسول الله وقد تحالفت قريش
ان لا ياتوا النساء فقال عليه السلم هو ما اقول لك
فاذا وضعتيه فائتيني به قالت فلما وضعته اتيت به رسول الله

صلى الله عليه وسلم فاذن في اذنه اليمنى واقام في اذنه اليسرى
وقال اذهبي بابي الخلفاء قالت فاعلمت العباس ذلك
فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فلما رآه قام اليه وقبل بين عينيه
ثم اقعده عن يمينه ثم قال هذا عمي فمن شاء فليباه بعمه
ثم قال العباس رضي الله عنه بلغني هذا القول فقال
عليه السلم يا عباس ولم لا اقول هذا القول انت عمي
وصنو ابي وخير من اخلف بعدي نعم يا عباس اذا كان
سنة خمس وثلثين ومائة فهي لك ولولدك منهم السفاح
ومنهم المنصور ومنهم المهدي هذا وامثاله مما لا يحصى
ولا يستقصى اما الفرق بين المعجزة والسحر ظاهر اذ في
السحر يحفظ زمان خاص وطالع وفي الطلسم يستعمل خواص
الاشياء اما المعجزة بخلافهما فان عصا موسى عليه
الصلوة والسلم لو صار ثعبانا بخاصيته لما اختلف بالايدي
كما في المغناطيس وغيره اما الكرامات لا يوجد على تقدير
التحدي والدعوى بل هي اكرام من الله تعالى للعلماء العاملين

السالكين على حين غفلة منهم فعلى تقدير التبجح والدعوى
والتفاخر بها لا توجد فلا تشتبه بالمعجزة الظاهرة على وفق
دعوى النبي عليه السلم على ملاء من الخلائق فان قيل لو
شرط في المعجزة عجز جماعة مخصوصة فخط ابن مقلة معجز
وان شرط عجز جميع الخلائق فذلك مما لا يعرف لجواز ان يكون
في اقصى المشارق والمغارب من يقدر على مثلها قلنا بالطرق
التي نعلم ان احياء الموتى لا يندرج تحت وسعنا والقدرة الحادثة
متماثلة فلا يوجد في العالم من يقدر عليه لانه خارج عن
مقدور البشر نعلم ان نبع الماء من خلال الاصابع وتسبيح
الحصا وانطاق العجماء ونظم القران كذلك ولو وجد في
الافاق من اتى بشيء منها لتوفرت الدواعي على نقلها كما
نقلوا هذيانات مسيلمة والهاطلات سحا فالمخرجات قمحا
ان اخذت رمحا الا فتحت فتحا وما اردت صفحا الا ازددت جرحا
فلما لم ينقل نقطع بعجز الخلائق باسرهم واجمعهم عن ذلك ٥٥
ولما ثبتت نبوة نبينا عليه الصلوة والسلام يجب الاصغاء

اليه فكل قول صدر عنه سواء كان من كتاب الله تعالى أو من
احاديثه فهو صدق قطعا لانه قبل النبوة كان مشهورا بالصدق
والامانة سموه محمد الامين فبعد ما ايد بالمعجزات الباهرة
والدلالات القاهرة انتفى عن افواه الجواز الكذب بالكلية
وكل ما قاله حق وصدق ثم الحال لا يخلو اما ان يمكن اجراؤه
على ظاهره بان لا يلزم منه استحالة عقلية او لا يمكن فان
امكن يجرى على ظاهره كالحشر والنشر وعذاب القبر
والجنة والنار وان لم يمكن اجراؤه على ظاهره قطعنا ان
مراده غير ظاهره كقوله عليه الصلاة والسلم الحجر الاسود
يمين الله في الارض وساير الظواهر التي حملها الحشوية
على التمكن والاستقرار وصفات الاجسام كاستواء والمعتزلة
قالوا لا فائدة في خلق الجنة والنار قبل موعد القيامة وهو
باطل لان صنع الله تعالى لا يتبع اغراض الناس والقواطع
دالة على خلقهما لقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها
جنة المأوى وكذا قصة آدم عليه الصلاة والسلم وساير

24 القواطع وقيل يمكن ان يقال سنة الله خلق المحدثات على وجه
يزداد جمالا وكمالا بمضي الزمان وما عقب العذاب يزداد
بشاعة ونكالا ولن تجد لسنة الله تبديلا اما قولهم
نشاهد الميت بلا عذاب باطل لان النائم الذي يرى المنامات
الهائلة يضطرب منها ويعرق ولا يشعر بحاله اليقظان
الذي يشاهده وقيل الحاضرون عند النبي صلى الله عليه وسلم
ما رأوا جبرئيل صلى الله عليه وسلم ولا سمعوا كلامه لانه نزل
به الروح الامين على قلبه فلا استحالة في مسايلة جزء فاهم
من الادمي وتعذيبه لقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا
وعشيا لان البنية ليست شرطا في هذه الجملة ٥ اما
الميزان نقل عن مجاهد انه العدل وقيل الميزان عبارة عما
يعرف به المقادير حتى ان العروض ميزان الشعر والاصطرلاب
ميزان الكواكب فاية استحالة في ان يخلق الله تعالى في المحشر
ما يعرف به مقادير الاعمال والاجزية ولو كان ذا كفتين
توضع فيها الصحف ويخلق الله الثقل فيها بقدر الاعمال

والنصوص واردة فيجب الايمان به ۞ اما الصراط فقالوا
كيف يمر الحيوان على ما يكون ادق من الشعر ويستوي
اخس الحيوانات ثم على الماء والهواء فلم لا يجوز لاكثر الحيوانات
ذلك عند خرق العادات بقي ههنا الحشر والفلاسفة
انكروه وذكروا اشبها منها ان الحيوان الذي اكله حيوان
آخر وافترس سبع ذلك الحيوان وهكذا الى الف فلو اعيد
الكل يعاد الاول الى بدن اي حيوان منها والاعادة الى الكل
في محال ۞ ومنها انه لو جاز الحشر اما ان يفنى الآدمي جملة
بعد ذلك او لا يفنى ان فني فلا فايدة في الاعادة وان بقي
ابدا فلا يكون المعاد هو هذا الانسان لان هذا المزاج
لا يقبل البقاء ومنها لو جازت اعادة الاجساد لجازت
اعادة الاعراض لان قبول الوجود لهما على نمط واحد
والقدرة كاملة واعادة الاعراض محال وفاقا ولانه
يلزم ان يكون هذا زمان نوح صلى الله عليه وسلم وهذا محال
اما اهل الاسلام زاد الله شوكتهم صاروا باسرهم واجمعهم

25 الى تجويز حشر الاجساد عقلا ووقوعه سمعا اما عقلا
من وجوه احدها ان الاجساد لو كانت ممكنة لكانت
جايزة الحشر والاول صحيح فالثاني لازم وبيانه ان على
تقدير امكانها وقدرة الصانع فالجواز ضروري ودليل
امكانها انها لو كانت مستحيلة لذاتها لما وجدت قط وقد وجدت
كرة ولو كانت واجبة لما كانت معدومة وقد كانت فتعين
انها ممكنة لذاتها الثاني لو امكن العدم بعد الوجود
لامكن الوجود بعد العدم والاول مشاهد فالثاني لازم
وبيانه ان نسبة الوجود الى العدم كنسبة العدم الى
الوجود لانهما متنافيان متعاقبان فلما امكن احدهما عقيب
الآخر دل ان احدهما ينفي الآخر حالة وجوده اما بعد ذلك
فلا فكذا العدم ينافي الوجود حالا لا في حالة اخرى بل يجوز
طريان الوجود بعد ذلك بل اولى اذ الوجود قوة الثبوت
والعدم ضعف النفي فلما جاز العدم بعد الوجود فلئن يجوز
الوجود بعد العدم كان اولى الثالث لو امتنع الوجود بعد

الموت اما ان يمتنع للوجود السابق او للعدم المتخلل الاول
محال لان الوجود السابق مثل اللاحق والمثلان في زمانين
لا يتنافيان كالوجود المستمر في الازمنة والثاني
محال بدليل العدم الاصلي فانه ما كان منافيا للطارئ مع كونه
اقوى واطول زمانا فلئن لا يكون العدم الفاصل منافيا كان اولى
اما قولهم الحيوان الذي اكل ثم افترس السبع ذلك الحيوان
كيف يعاد قلنا الطعام لا يلتصق بالعدم بل يعدمه الله تعالى
ثم يوجد اللحم المشاكل للبدن كما ذكروه في النطفة فان نفس النطفة
لا ينقلب آدميا بل يعدمها الله تعالى ويخلق بدلها العلقة ثم المضغة
فكذا ها هنا يعود الى كل جسم ما كان خاصته اما الزوائد
لا عبرة بها اما قولهم لو اعيد اما ان يبقى ابدا او لا يبقى قلنا
من حيث العقل يجوز كلاهما قولهم لو بقي لا يكون في الاعادة
فائدة قلنا باطل بالوجود الاول فانه مردف بالعدم ولا يدل
على عدم الفائدة على انا نقول لم لا يجوز ان يبقى قولهم لا يكون
هو هذا المزاج باطل لان هذا المزاج ايضا لو ابقاه الله تعالى

في الدنيا لبقي لانه من الممكنات فلا ينقلب محالا والقادر على
الايجاد قادر كما كان على انا نقول على اصلهم المزاج انما
يتغير بمصادمة المنافي فلو كانت الاغذية متشابهة على
ما قال تعالى واتوا به متشابها لم قلتم لا يجوز البقاء اما
اعادة الاعراض فذلك اصل المعتزلة حيث قالوا يفضي الى قيام
العرض بالعرض اما عندنا اعادة العرض ممكنة ايضا لان
المعاد هو الموجود الذي كان والنشأة الثانية كالنشأة
الاولى بلا فرق وقولهم يتبين ان هذا الزمان زمان نوح صلى الله
عليه وسلم محال بل يتبين ان زمان نوح صلى الله عليه وسلم
قد اعيد ثانيا الا انه يتبين انه لم يوجد حتى يفضي الى المحال ٥
وبعد ما عرفنا الجواز العقلي فلا يخفى قواطع النصوص الواردة
في هذا الباب كقول الله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة
وقوله تعالى زعم الذين كفروا ان لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن
فهذا القدر يكفي في هذا المعتقد بقيت الامامة والاصل
فيها ان حسن الاعتقاد بالصحابة رضي الله عنهم لانهم بقوله تعالى

والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم
باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه فاجهل الخليقة من يسخط الله
من رضي عنه وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي
فو الذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك
مد احدهم ولا نصيفه اي نصفه ولا يخفى ان النصوص الواردة
في الثناء على الصحابة باسرهم وعلى احادهم خارجة عن العد فمن
حفظ لسانه عن لعن ابي جهل وابي لهب لا لائمة عليه ومن
اغتاب اخاه فكانما اكل لحمه ميتا بنص القرآن مع صدقه في
الغيبة فكيف الهجوم بالطعن على من عدلهم الله ورسوله واللعن
بجمع على الاعن فالخوارج وبعض الروافض كفروا الصحابة من
الطرفين وبعض الغلاة والكاملية كذلك نعوذ بالله من
هذه الجهالات فالخطاء في حسن الظن بالمسلمين اولى من الصواب
في الطعن وافضل الصحابة الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم اما
تفضيل بعضهم على البعض مع كثرة الثناء على كل واحد منهم
لا يمكن على خلاف ما صارت الصحابة المشاهدون للوحي اليه

وهم قدموا ابا بكر ثم عمر ثم عثمن ثم عليا رضي الله عنهم والاغلب على الظن
ان مرتبتهم في الفضيلة كذلك اذ لا نظن بالمعدلين في الكتاب
والسنة الاتفاق على الخطاء ومن قال انهم اخطا . والله سبحانه
وتعالى ولي العفو والتجاوز عن جميع المسلمين ۞ تم المعتقد
بحمد الله تعالى وحسن توفيقه والصلاة على نبيه محمد وآله وبنا سببه

الصنف الثاني

والكلام فيه مبني على اصلين احدهما معرفة الله تعالى منزها
عن سمات الحدثان واعتوار النقصان لتقدسه عن الجسمية
والعرضية وعوارضهما من التمكن والاستقرار والحركة
والانتقال والثاني معرفة الاشتراكات اللفظية والمجازات
اللغوية على الوجه الذي لا يخفى في المحاورات والمخاطبات فكل
لفظ نقل موهما لما يستحيل عقلا على القديم عز وعلا فنقطع
ان ظاهره لا يكون مرادا فليتطرق في بعض موضوعه او لازمه او
استعماله في معنى آخر صحيح ويحمل عليه ولا يبالي اذا كان المتبادر

الى الافهام ظواهر الالفاظ لو لم يكن مرادا يكون اغواء للخلق فلا
يجوز الثانى ان السلف ما شرعوا فى التاويل بل قالوا امروها
كما جاءت الثالث ان الله تعالى قال وما يعلم تاويله الا الله
فلا يجوز الشروع فيه قلنا اما الاغواء من الله تعالى جائز
لقوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا اتضل من تشاء وتهدى
من تشاء ثم المنقول عن بحر العلم ابن عباس رضى الله عنهما
ان القرآن عقل وعربية فمن اوتى فقد اوتى فالعالم المتبحر فى
الدلايل العقلية والنقلية والاستعمالات اللغوية يعرف
المراد منها فلا يتبادر الى فهمه الا ما يليق بجلال الله تعالى
اما الجاهل لا يبالى بفهمه كما يقال فلان جلس فوق فلان
لو فهم الطفل منه قعوده على راسه لا يمتنع العاقل من اطلاق
اللفظ عليه كذا ههنا اراد الله ورسوله اظهار درجات
العلماء كما قال تعالى والذين اوتوا العلم درجات فلا يحملون
الظواهر الا على المعانى الصحيحة ولا يبالى بفهم الجهلة خلافه
اما قولهم ما شرع السلف فى التاويل قلنا عنه جوابان

احدهما ليس كذلك فان النبى صلى الله عليه وسلم قال
انا اقاتل على تنزيل القرآن وعلى يقاتل على تاويل القرآن ولهذا
ظهر من الاهواء فى زمان المرتضى رضى الله عنه فلزمه التصريح
بالتوحيد المناقض للمتبادر الى افهامهم حتى سئل ابن الله فقال
اين سؤال عن المكان والله منزه عن المكان الثانى ان التاويل
كالدواء انما استعمل بقدر الحاجة كما سئل الاوزاعى رحمه الله
عن النزول فقال يفعل الله ما يشاء اشارة الى ان النزول
من صفات الافعال فلا يوجب تغيرا فى ذاته تعالى اما
لو كان السائل جاهلا بليدا يقال له امروها كما جاءت مع
التنزيه عن التشبيه
لان من استانس بالمحسوسات لا يفهم المعنى الصحيح اما
قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله قلنا الاكثرون عطفوا
الراسخين فى العلم عليه الثانى ان المراد من تاويله امر الساعة
لان اليهود كانوا يراجعون النبى صلى الله عليه وسلم فى امر
القيامة فاشار الى ان ذلك لا يعلمه الا الله تعالى كما فى
قوله تعالى هل ينظرون الا تاويله والمراد امر الساعة باتفاق

28

المفسرين الثالث ان المراد من المتشابهات التي لا يعلمها
الا الله تعالى الخمسة المذكورة في قوله تعالى ان الله عنده
علم الساعة الآية لان النبي عليه الصلاة والسلام قال خمس
من ادعى علمهن فقد كفر ثم قرا هذه الآية الرابع انهم
قالوا المراد من المتشابهات الحروف المقطعة في اوايل السور
اما ما عداها من اللغة العربية يمكن العلم بها الخامس لا
يعلم تاويله بلا واسطة الا الله اما بتعليم الله تعالى يعلمه الراسخون
في العلم ولهذا الآية في القرآن الا قالوا فيها اقوالا حتى ذكروا
في حروف اوايل السور مع بعدها عن اللغة وجوها كثيرة
ونقل عن حبر الامة ابن عباس رضي الله عنهما ان اليهود
حسبوا حروف التهجي في اوايل السور بحساب الجمل ليعرفوا
مدة بين الاسلام فانزل الله تعالى هذه الآية تنبيها على ان
هذا الدين يبقى الى يوم القيامة ولا يعرف مبقاتها الا الله
تعالى كيف وقراءة كلام الله تعالى عبادة بلا فهم المعنى
بخلاف قراءة الحديث لان المراد من الحديث التخاطب للتفاهم

29 فلو استوى الكل في فهم مراد النبي صلى الله عليه وسلم لا يظهر
شرف العلماء فعرف ان المطلع على مراده يكون اعلى درجة
وارفع منزلة من غيره فبلغ تاويل الاحاديث اما الاستوا
نقول اولا اطلاق المستوي على الله تعالى لا يجوز لان
اسماء الله تعالى توقيفية لا قياسية ولهذا قال تعالى ومكروا
ومكر الله قل الله يفتيكم ولا يصح اطلاق المفتي والماكر عليه فكذا
ها هنا لا يطلق المستوي في الاستواء وله وجوه من التاويل
الاول انه بمعنى الاستيلاء كما قيل

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

وتخصيص العرش لانه اعظم الاجسام الثاني ان حروف الجر
يقوم بعضها مقام بعض فحرف على بمعنى الى اي قصد الى خلقه
كما قال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان الثالث
ان المراد استوى له ما في السموات وما في الارض الآية لان الكل
بالنسبة الى الله تعالى على السواء بقي الرحمن على العرش ان قرئ
بنصب الشين فلا اشكال لان الخالق فوق المخلوق بالرتبة وان

قُرِئ بالكسر فالجلوس محال فيحمل على ما يليق بجلاله كقولنا السلام
عليك وهو ايضا من اسماء الله تعالى كالرحمن ٥ الرابع
ان الاستواء لو قدر انه صفته لا ينبغي ان يحلف بما بعد
العرش وقبله وقبل العالم استواؤه بالجلوس محال فكذلك
بعده بل المراد قدرته على ايجاده واعدامه الخامس ان سلم
ان بعضهم حملوه على الاستقرار لكنهم قالوا بان الاستقرار
جلوس فان الله تعالى قال الى ربك يومئذ المستقر ولا يمكن حمله
على القعود تعالى عن ذلك فكذلك يعرف استقراره على صفة
قديمة لا تتغير اصلا وفيه وجوه اخرى كقول سهل التستري
رحمه الله العرش قلب المومن والكرسي صدره لكن في هذه الوجوه
كفاية ٥ اما النزول اشتهر ان المراد نزول الرحمة لان الملك
المستغني عن الرعية لو عطف عليهم وتواضع لقد نزل عن جبروته
واستغنائه فالخالق المستغني اذا قال هل من تائب هل من مستغفر
لا شك انه يكون نزولا وكيف لا ونقل ان الشافعي رضي الله عنه
لما دخل مصر قال نزلت ثم نزلت ثم نزلت حتى فهموا كلامي الثاني

30 ان النزول يعود الى الملائكة كما اوحى الله تعالى الى موسى صلى
عليه وسلم مرضت فلم تعدني وجعت فما اطعمتني وعريت
فما كسوتني فقال يا رب وكيف وانت رب العالمين فقال
مرض فلان وهو من اوليائي فما عدته اضاف هذه العوارض
المستحيلة عليه الى نفسه مع الاستحالة لاختصاص الولي
به وفي القرآن انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله والمراد غيره
الثالث ان الحركة والانتقال لا يلزم النزول فانه نقل عن النبي
صلى الله عليه وسلم في صلاة الجنازة اللهم هذا نزل بك وانت
خير منزول به ونزول الميت بالله بالحركة والنقلة محال وكذا
قال عليه الصلاة والسلام تداووا فان الذي انزل الداء انزل الدواء
وقال تعالى انزلنا الحديد فلا بد من نفي الحركة والانتقال عن الخاطر
ثم يحمل على محل صحيح ونؤمن بما اراد الله لكن بعد نفي التشبيه
كيلا تخدش وجه الاعتقاد الرابع ان نزول الاثر يسمى باسم نزول
السبب كما اذا انقشع السحاب ونزل شعاع الشمس يقال نزلت
الشمس مع ان ذاتها لا تنزل كذا يجوز ان يكون ذنوب العباد متراكمه

بالنهار فعند السحر لاجتماع الهمم وحصول الرقة فيقشع سحاب
الذنوب فيصل اثر لطف الله تعالى الى القلوب كما يشاهده
اربابها في الخلوات الخامس حمل السماء الدنيا على القلوب
وهذا قريب مما سبق ان العرش قلب المومن اصله ان في اللغة
كل شي علاك فهو سماك ومرتبة قلب المومن اعلى لانه العارف
بالله تعالى ولهذا قال تعالى ما وسعني سماي ولا ارضي ولكن وسعني
قلب عبدي المومن واوحى الى موسى صلى الله عليه وسلم فرغ لي
بيتا اسكنه فقال يا رب وكيف تسكن البيت فقال فرغ لي
قلبك فاسكنه ويقرب من هذا قوله وعزتي وجلالي وارتفاع مكاني
توهموا تمكنه على العرش تعالى عن ذلك لان العرش محيط بالكل
ليس فوقه خلا ولا ملا فلا يعلوه موجود تمكنا واستقرارا ولانه
لو كان على العرش فاما ان يكون مساويا له او اكبر او اصغر وكل
ذلك تقدير الاجسام يحتاج الى مقدر تعالى الله عن ذلك اما
الحديث فيحمل على معان احدها ان اضافة المكان تشريف مثل بيت الله
وناقة الله بل قال وطهر بيتي ولا يلزم التمكن فيه كذا ههنا الثاني

31

ان المكان مفعل من الكون ولا شك ان كونه ووجوده فوق سائر
الموجودات لان الكل محتاج اليه في الوجود الثالث ان هذا
الحديث نفي المكان لا اثباته لان الا ارتفاع انتفاء الثبوت يقال
ارتفع الشك والشبهة الرابع ان المضاف الى خاص الملك
مضاف اليه كما سبق في قوله مرضت فلم تعدني فلما صار
مكانا للنبي صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج اضافه الى نفسه
الخامس ان المكان اشارة الى قلب العارف لقوله لكن
وسعني قلب عبدي المومن فلا يلزم حمله على التجسيم اما
قوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورته فتطرق
اليه وجوه من المعاني احدها ما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم مر برجل يضرب عبده على وجهه فقال عليه الصلوة
والسلم اذا ضرب احدكم غلامه فليتق الوجه فان الله خلق آدم
على صورته فالهاء راجعة الى الغلام فبعض الناقلين تركوا
القصة وبدلوا اللفظ ونقلوا خلق آدم على صورة الرحمن وهو
افترا اذ لا يليق بالفصاحة ان يقال ان زيدا ضرب عبد زيد ل

قوله لا يتحصر اعم من التحصر والتخصص في نفسه
الله ليس المراد من الجسم الذي يتحصر في الذات المخصوص عن غيره بنفسه
بل المراد منه الذات المعينة
والحقيقة المعينة بمنازه عن غيره

والمراد من الصورة الصفات الجلال والكمال صح

يضاف الى المذكور بالهاء يقال ضرب عبده الثاني ان الهاء
راجعة الى آدم عليه السلم وفايدته ان الله تعالى لما اخرج آدم
والطاوس والحية من الجنة وشوه خلقتهما بقي آدم على صورته
التي كانت اكراما له فبهذا الحديث بين ان الله تعالى خلقه على
تلك الصورة بعينها الثالث ان الحديث فيه ابطال قول
الدهرية حيث قالوا الحوادث لا تتناهى في الماضي ما من نطفة
الا من آدمي وما من آدمي الا وهو من نطفة حتى انكروا ابا البشر
فاراد بالحديث انه لم يكن مسبوقا بمثله قط بل خلق على صورة
نفسه كما يقال للموصوف بغاية الجمال لا يشبهه احد بل
يشبه نفسه الرابع ان الهاء على تقدير الكناية عن الله تعالى
لا يلزم الصورة المركبة من اللحم والعظم تعالى الله عن ذلك
بل يقال هذه صورة المسئلة اي ذاتها وصفتها فلما لم يخلق ساير
الحيوانات بصفة العلم والقدرة والكلام غير آدم فهو على صورته
ومن زادت مرتبته في محاسن الاخلاق زادت قربته في هذه
الدرجة ومنه قال عليه الصلاة والسلم تخلقوا باخلاق الله

ولذا شق صورة ابليس وقبحها

مع استحالة المشاركة في الصفة القديمة الخامس 32
ان اضافة الصورة الى الله تعالى لا توجب الجزئية لتكثر وجوه
الاضافات كاضافة الملك والاختصاص والتشريف والخلق
كما في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي كلوا من رزقه كذا هاهنا
ويقرب من هذا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اتاني
ربي في احسن صورة رايت ربي في احسن صورة وتطرق اليهما
وجوه من التاويل احدها ان حروف الجر يقوم بعضها مقام
البعض تقديره باحسن صورة كما في قوله تعالى يأتيهم الله
في ظلل من الغمام اي بظلل ولا يلزم الحركة الثاني ان المجي
والاتيان لا يلزم منهما الحركة بل يراد الظهور كما في قوله تعالى
اذا جاء نصر الله قل جاء الحق الثالث ما سبق ان الاتيان
يكون لملك مقرب والاضافة للتشريف كما في قوله تعالى
فاتى الله بنيانهم من القواعد والاتيان للملك اتفاقا الرابع
ان الرب قد يطلق على الصاحب كما في قوله تعالى في قصة يوسف
صلى الله عليه وسلم اذكرني عند ربك الخامس ان قوله في

أحسن صورة كما يقال رأيت القمر على السطح فان الرائي يكون
على السطح لا المرئي وهذا وجه حسن يمكن ذكره في كثير من المناكير
المنقولة كما قيل رأيت ربي نائما على فراش فان امثاله من الاكاذيب
نقلها المشبهة وهدى الله الموحدين للتفصي عن عهدته بلا تشبيه
بالحمل على حال الرائي وعلى هذا فاعرف ما نقل من قولهم بانهم
في صورة غير صورته التي كانوا يعرفونها فان حرف في ولفظ
الاتيان والصورة تنبو المراد منها ومما يقربه قوله عليه الصحيح
السلام بن عمهم دخلت الجنة فاستقبلني ربي فانه يحمل على بعض
...

فخرج كل طيب بيمينه وكل خبيث بشماله ومسح احدى يديه بالاخرى 33
وقالوا هذه الرواية جامعة لكل ما تشبثوا به على تقدير
التفصي عنه لا يحتاج الى تصحيح آحاد الروايات وتاويلها من
وجوه الاول معارضته بما لا يدفع وهو قوله صلى
الله عليه وسلم كلتا يديه يمين وتنزيه كلام الشارع عن
التعارض والتناقض والمجسم لا يرضى في حق والده ان يكون كلتا
يديه يمينا كما تخيلوه فكيف يشهد به على من يستحيل عليه
الجوارح والاعضاء فاذن نفي التشبيه لازم والايمان بما صح من

بلا مباشرة الحركات الثالث ما عرف ان الحاصل بامر الله
تعالى يضاف اليه وان كانت الحركات من غيره بامره
وقد صح ان جبرئيل صلى الله عليه وسلم امر ان ياخذ قبضة من
الارض خلق منها آدم ثم امر ميكائيل الى ان امر ملك الموت
عليهم السلم فاخذ القبضه من الارض فخلط باليمين والشمال
ومسح اليدين احديهما بالاخرى من فعله ويضاف الى
الرب تعالى كما يقال بنى الامير دارا ونادى الامير في
البلد الرابع ان اليمين والشمال يرجعان الى آدم عليه
السلم اى خرج كل طيب من جانب يمين آدم وكل خبيث من
جانب يساره والخلط مثل ضربه الله تعالى ليعقب بين السعادة
والشقاوة على وجه يخفى على غيره الخامس ان اليمين
من اليمن والشمال من المشامة كما قال تعالى اصحاب الميمنة
واصحاب المشامة فلا يوجب الجارحة اصلا ويمكن ان يقال
ان السموات تناسب اليمين لانها محل الملايكه المعصومين
والارض مكان المذنبين او اليمين تشعر بالبركه والشمال تشعر بالشمايل

34 والاخلاق الحسنه فالسموات مكان عيسى عليه السلم وقال
واجعلني مباركا اينما كنت ونبينا عليه الصلاة والسلم على
خلق عظيم فيمينهما ويجمع السموات والارضين كما قال تعالى
والسموات مطويات بيمينه فيكون خلطا لاحدهما بالآخر
والقبضة لا توجب الجارحة كما قال صلى الله عليه وسلم
ان الله لا ينتزع العلم انتزاعا بل يقبضه بقبض العلماء وكذا
قال عليه الصلوة والسلم قلوب الملوك ونواصيهم بيد الله
فمن اطاعه اطاعوه وعلى الجملة هذه الاستعمالات ذايعة
شايعة فلا يوجب المصير الى التشبيه مع التوسع في الالفاظ
حديث آخر ما روى ان الله تعالى لما قضى خلقه استلقى
ثم وضع احدى رجليه على الاخرى ثم قال لا ينبغي لاحد مثل هذا
وفي اسناده ضعف فلا يعول عليه ومع هذا يتطرق اليه
وجوه من الاحتمالات احدها ان الاستلقاء لما لم يتصور الا
في الحيوانات يرجع الى غير الله تعالى كما عرف من ان الثاني
ان سياق الكلام للفراغ عن العمل يقال فلان بنى دارا واستلقى

[illegible] ط

واستلقى على قفاه ولا يراد به الا الفراغ عنه كما قال تعالى
كل يوم هو فى شان فرغ الله من اربع من الخلق والخلق والرزق والاجل
فان الشغل والفراغ محالان على جلاله لكن ذكر ذلك على عادة
الخلق تقريبا الى الافهام كما قال تعالى فى الحشر وهو اهون
عليه نسجا على منوال العرف فان من اعتاد عملا يصير اهون
عليه الرابع ان السين زايد فى قوله استلقى كقولنا استجاب
الله الدعاء اى اجاب فاستلقى اى القى بعض الاشياء على البعض
بان جعل السموات والارض طباقا وكذا ما بينهما واما الرجل
عبارة عن الجماعة يقال مر بنا رجل من جراد فوقع جماعة على
جماعة كالسعيد مع الشقى والمومن مع الكافر والصحيح
مع المريض والغنى مع الفقير وقال السلف ذلك حكاية عن
اليهود لانهم اعتقدوا اللغوب بخلق السموات والارض فقالوا
استلقى لذلك فرد الله تعالى عليهم بقوله وما مسنا من
لغوب وما نقل عن الاشعث بن قيس انه نهى عن وضع احدى
الرجلين على الاخرى وقال انها جلسة الرب لو صح المراد بالرب

35 الجبابرة اى فى ذلك تشبه بهم ومما يقاربه ما روى فى
الحديث ان جهنم لن تمتلى حتى يضع الجبار قدمه فيها فتقول
قط قط وفى رواية رجله وله ايضا وجوه من التاويل
الاول ان المراد هو المتجبر العاتى من الخلايق كما قال تعالى
كل جبار عنيد وفى الحديث اهل النار كل متكبر جبار جعظ
جواظ جعظرى فتقول النار قط قط اسكنا فامنه الثانى
يمكن ان يقال المراد واحد من مخلصى المومنين ولهذا ورد
فى الحديث تقول النار جز يا مومن فان نورك اطفا لهبى وعن
ابى يزيد البسطامى رحمه الله يا رب كم تخوف عبادك بالنار
لو امرتنى جعلتها رمادا الثالث ان الهاء فى قدمه كناية عن
غير المذكور كما فى قوله تعالى ولو يواخذ الله الناس بظلمهم ما
ترك على ظهرها من دابة فان الارض لم تذكر لكن لا بد وان يرجع
اليها لاستحالة ان يعود الى الله تعالى كذا هنا الرابع المراد
من قدمه من سبق فى علم الله انهم اهل النار فان المتقدم يسمى قدما
كما فى قوله تعالى ان لهم قدم صدق عند ربهم اى سابقة صدق

ويقال خلق وخلق السما اخلد / ويبقى زمانا فيهم
قبل الرابع فيحصو ولد و
فقدما السو معهم
تمتلى النار كذا فى تذكرة المفاسير

في علم الله انهم اهل النار اذا دخلوها يجملنهم يقول النار قط قط ومنه
قال القايل امتلأ الحوض وقال قطني وهذا يناسب القدم
والرجل لان الرجل جماعة كما قلنا الخامس ان الجبار شديد الطول
يقال نخلة جبارة اي طويلة وقد ورد في الحديث ان كثافة
جلد الكافر في النار تبلغ اربعين ذراعا بذراع الجبار اي شديد
الطول وفي امثال هذه التوسعات مندوحة عن التشبيه
اما قوله عليه الصلوة والسلم قلوب العباد بين اصبعين
من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء لا يحتاج الى التاويل اذا شتهر العرف
بان فلانا في يد فلان وبين اصبعيه يتصرف فيه كما يشاء والمراد
غاية القدرة على التصرف فيه الثاني ان الاصبع يراد بها
الاثر الحسن كما قيل

ضعيف العصا بادي العروق ترى له عليه اذا ما اجدب الناس اصبعا

اي اثرا حسنا فالمراد بين اثرين الخوف والرجاء الثالث ان المراد
بيان مذهب اهل الحق ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى هو
الهادي والمضل ولهذا قال في اخره في بعض الروايات ان شاء اقامها

B1

38

وان شاء ازاغها كما قال تعالى فالهمها فجورها وتقواها ومما 36
نقلوه عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه ان الله خلق الملايكة
من شعر ذراعيه وصدره او من نورهما قيل وحمل يوم يرموك
وسقين من الكتب فكان اذا حدث تقول لا تحدثنا من وسقيك اذ
الصحابة رضي الله عنهم
كان فيه اقوال اليهود وهذا اليق بما كان دابهم الثاني ان
الاشهر قولهم من شعر الذراعين فيكون المراد ذراعي مخلوق
او يكون اسم جسم كما سمي بعض النجوم ذراعا الثالث
ان الها كناية عن غير مذكور كما في قوله تعالى ما ترك على ظهرها
من دابة الرابع ان الاضافة جهة الملكية ولهذا نقل عن
ابن شهاب ان الاذرع والاصابع كلها لله تعالى حديث اخر
حديث الجارية المعروضة على النبي صلى الله عليه وسلم قال لها
اين الله فاشارت الى السماء فقال اعتقها فانها مومنة وله
تاويلات احدها ان المنقول عن علي رضي الله عنه ان اين سوال
عن المكان والله منزه عن المكان فاذا خرج هذا من البين فهو سوال
عن المرتبة يقال اين فلان من فلان اي مرتبته من مرتبته

B2

فلما كانت خرساء اشارت الى علو المرتبة الثاني ان المضاف
يحذف ويقام المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسئل
القرية اي اهلها واشربوا في قلوبهم العجل اي حب العجل فاراد
اين دليل الله فاشارت الى اظهر الدلايل الثالث ان الغالب
على الكفار امر الرزق والجارية خرساء فسألها عن الرازق ليعرف
انها تضيف الرزق الى الله تعالى او الى سيدها فاشارت الى
السماء كما قال تعالى وفي السماء رزقكم اما قوله صلى الله
عليه وسلم اين الله بناء على اعتقاده كما قال عليه الصلاة والسلم
لام جميلة كم ربا تعبدينه وقال تعالى اين شركاي معناه
لا شريك له واما قول ابي رزين العقيلي اين كان ربنا قبل
خلق السموات والارض فقال عليه الصلاة والسلم كان في
عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وروى العلماء هذا الحديث مقصورا
وممدودا والمراد منه العدم اشارة الى انه لم يكن مع الله شيء
بل كان الله ولم يكن معه شيء الثاني ان المراد انه كان في
ثلث سحاب يقال في العرف في اي عمل انت وقال تعالى أأمنتم

من في السماء اي بالتدبير الثالث ان الخلق بمعنى المخلوق كما 37
عرف وقال موسى عليه السلم اين انت يا رب في الارض فقال
في قلوب عبادي المؤمنين فقوله اين كان اي من عرفه قبل الملايكة
والادمي فقال كان في عمى اي ما عرفه غيره كما قال كنت كنزا
مخفيا فاحببت ان اعرف ويقرب من هذا الباب اطلاق
الفرح والتعجب والضحك وامثالها على الله تعالى مع تقدسه
عن العوارض الموهمة للجهل سابقا فلا بد من النظر الى لوازمها
ليحمل على ما يليق بجلال الله تعالى كالتعجب فان المتعجب يعظم ما
يتعجب منه ويرضى به وكل واحد من التعظيم والرضى جايز على الله
تعالى وايضا يسمى الشيء باسم جزائه كما قال تعالى وجزاء سيئة
سيئة مثلها وقال الشاعر فنجهل فوق جهل الجاهلينا
وكذلك الفرح يحمل على الرضى وكذا الضحك فان من فرح بشيء او ضحك
او تعجب منه فقد رضي به واستحسنه واثر الرضى من الله تعالى
الثواب عليه كما ان اثر سخطه وغضبه المعاقبة على ذلك فوجب
الحمل على هذا اللازم وعلى الجملة من عثر على ما حررناه في هذه اللمعة

لا يشكل عليه المتشابهات فلنقتصر على هذه التلويحات حامدين
لله تعالى مصلين على نبيه محمد وآله أجمعين ٥ والأليق بهذا
المقام على ما خرج من القسمة على التفسير ولكن لما كان الوفاء بحق
هذا العلم في المختصرات لا يمكن إذ لا ينفد غرائبه ولا ينقضي
عجائبه كما قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر
قبل أن تنفد كلمات ربي الآية فلنعدل إلى فن أصول الفقه
لشدة المناسبة بين الأصولين فنقول ٥ تم علم التأويل

الصنف الثالث

علم أصول الفقه ٥

وهذا العلم من أشرف أنواع العلوم لأنه يجتمع فيه الرأي والسمع
أي العقل والشرع لا يستبد فيه العقول بحيث لا يتلقاه
الشرع بالقبول ولا ينبني على محض التقليد حتى لا تشهد بموجبه
العقل عن بصيرة وتسديد بل ازدوج فيه الفنان واصطحب واستقام

38 فيه الصنفان وما اضطرب ولما كان مقصد الأصولي معرفة
كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة وجب النظر في الأحكام التي هي الثمرة
ثم في الأدلة المثمرة ثم في كيفية الاستثمار ثم في شرائط المستثمر
الذي هو المجتهد أما الثمرة هي الحكم الشرعي لأنه الغاية المطلوبة
من هذه الجملة والمعني من الحكم خطاب الله المتعلق بأفعال
المكلفين ووجه تعلقه إما أن يكون بطلب الفعل أو بطلب الترك
أو بالتخيير وطلب الفعل لا يخلو إما أن يكون على وجه يتعلق
العقاب بتركه أو لا يتعلق وطلب الترك أيضا لا يخلو إما أن
على وجه يتعلق العقاب بفعله أو لا يكون لا يتصور قسم سادس
فطلب الفعل على وجه يتعلق الوعيد بتركه يسمى إيجابا وفرضا
وإذا لم يقترن الوعيد بتركه يسمى مندوبا وأما طلب الترك
إن كان يقترن الوعيد بفعله يسمى محرما وحظرا وإن لم يقترن
الوعيد بفعله يسمى مكروها وأما التخيير بين الإتيان والترك
يسمى إباحة وعن هذا الحصر صار أصحابنا رحمهم الله إلى نفي
الفرق بين الواجب والفرض وبهذا التقسيم عرف حدودها

اما الواجب لا حد بالمطلوب الذي يعاقب على تركه لا يخفى
ان مدركه الشرع لا محالة فوجوب معرفة الله وشكر المنعم
ورعاية الاصلح وغيرها كل ذلك بالشرع لان العقل لا يهتدي
الى تعلق العقاب بتركه اما ان عنوا بالوجوب العقلي ما يشتمل
على حكمة وفائدة فالعقل اذا نظر في الشيء يشتمل على مصلحة
ودفع مفسدة لكن ذلك الوجوب عرفي كقولهم يجب علينا
القيام بخدمتكم ولا كلام في امثاله بل الكلام فيما تعلق
العقاب بتركه ولا يخفى ان العقل لا يستقل بدرك ذلك
وبهذا تبين ان الاشياء قبل الشرع لم تكن على الحظر ولا على
الاباحة والتوقف ان عنوا بالمباح ما خير فيه بين الاتيان
والترك وبالتوقف ما يلزمه الامساك عنه لان ذلك
يعرف بالشرع اما لو عنوا بالمباح ما لا حرج في فعله ولا تركه
قبل الشرع كذلك وعلى هذا التفسير لا يكون المباح من الشرع
بخلاف التخيير بين الفعل والترك ثم الواجب لا يخلو اما ان
يكون معينا او لا يكون واذا كان معينا فاما ان يكون زمانه

بحصول مراد او اوقعهما
معينا او لا يكون والذي يكون زمانه معينا فاما ان يتسع او لا يتسع
قلنا اذا لم يكن الواجب معينا يسمى مبهما والايجاب كامع
الابهام عندنا اذ لا يستحيل عقلا ان يقول السيد لعبده
خط هذا الثوب او اكتب هذا الكتاب اليوم فان تركتهما عاقبتك
وان اتيت باحدهما اكرمتك واما نقلا فقوله تعالى فكفارته
اطعام عشرة مساكين الآية فانه خير بين الخلال الثلاثة فان قيل
ذلك تخيير بالنظر الى الكل والا فالماتي به من قبل كل واحد هو
الواجب بالنظر اليه وهذا لان الخلال الثلاثة اما ان
يكون متساوية في الحكمة المطلوبة شرعا او لا يكون ان لم يكن
فيكون الواجب هو المشتمل على الحكمة الراجحة وان كانت متساوية
يلزم ان يجب الكل قلنا كل مكلف لو افردناه بالنظر لا شك
انه يخير بين الخلال الثلاثة فلو صح ما ذكروه لتعين واجب في
حقه وهو خلاف الاجماع اما الثاني قلنا الثلاثة
متساوية في الحكمة قولهم يلزم ان يجب الثلاثة قلنا متى
اذا حصل الغرض بواحد ام لا الاول محال لان المقصد اذا حصل

بواحد فالبا فی ضایع اعنی هذا بالجایع المحتاج الی من خبز
وله ثلاثة دراهم یمکنه التوسل الی مرامه بکل درهم منها فانه
لا یلزمه صرف الثلاثة الی هذه الجهة کذا ههنا اما الواجب
الموسع کالصلاة فی اول الوقت فان المکلف لو اتی بها لخرج
عن العهدة وکذا لو اتی بها فی آخر الوقت فان قیل الصلاة
فی اول الوقت لیست بحالة یعاقب علی ترکها فلا تکون
واجبة قلنا ما تعاقب علی ترکه اعم من قولنا تعاقب علی ترکه
فی الحال وفی الجملة بل ما یعاقب علی ترکه ینقسم الی ما یعاقب
علی ترکه فی الحال ویسمی واجبا مضیقا والی ما یعاقب علی
ترکه فی الجملة وذلک ینقسم الی ما یعاقب علی ترکه فی جملة
الوقت بان یکون وجوده مطلوبا فی نفس الوقت سوا کان فی اوله
او وسطه او آخره ویسمی واجبا موسعا کالصلاة والی ما یعاقب
علی ترکه بالنظر الی جملة المکلفین بان یکون نفس وجود الفعل
مطلوبا من ای شخص کان ویسمی فرض الکفایة والکل من اقسام
الواجب هذا هو النظر فی ذات الحکم وذلک یتعلق بالحاکم والمحکوم

BB

هو الفصل الثامن فی النظر الی الخاطب

40 علیه والمحکوم فیه اما الحاکم هو الله تعالی اذ لا حکم لغیره فهو
المالک المتصرف فی ملکه اما غیره انما یکون واجب الطاعة بحکمه
کما قال تعالی اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر وکذا
امر الوالدین والزوج والسید بالنظر الی عبده کل ذلک بحسب
حکم الله تعالی والنبی علیه السلم مبلغ لقوله تعالی بلغ ما انزل
الیک من ربک اما المحکوم علیه هو المکلف وشرطه
العقل والبلوغ لان المکلف لا بد وان یکون فاهما للخطاب
قادرا علی الاتیان به ویکون له قصد صحیح حتی یتقرب بما کلف
به الی المعبود فعلی تقدیر الاختلال فی شی من ذلک لا یصح
التکلیف فعلی هذا لا یصح تکلیف الصبی والمجنون والسکران والنایم
والناسی فان قیل یلزم ان لا یجب الزکوة علی الصبی والمجنون
ولا یقع طلاق السکران ولا یجب الضمان علی الخاطی والنایم اذا انقلب
علی مال الغیر قلنا نعم ولا یجب الزکوة عندنا علیهما لکن یجب
فی مالهما والمخاطب هو الولی حتی یعاقب علی ترکها وکذا الضمان
لا یجب علی الخاطی والنایم ما داما نایما بل الدیة علی العاقلة والمعنی

في الكل واجب وهو ان الاحكام ينقسم الى ما يثبت بخطاب التكليف
والى ما يثبت بخطاب الاخبار فالاول لا يتصور بالنظر الى
غير المكلف على ما ذكرناه واما خطاب الاخبار ان يخبر
الشارع ان بعض مال زيد صار ملكا لغيره بناء على سبب وهذا
لا يستدعي الاهلية اذ لا تكليف فيه فالناسي والسكران
والنايم اذا اتلفوا مال انسان صار مثل المتلف من مالهم ملكا للمتلف
عليه جبر الحقه فبعد الاهلية توجهت المطالبة عليهم وعلى
هذا الزكوة والنفقات والضمانات في مال الصبي والمجنون
اما طلاق السكران لا يقع على قول لكن الفتوى على الوقوع
نجاملا عليه وقيل ان كان في مبادي النشاط يقع لوجود
الاهلية وان لم يعرف السماء من الارض لا يقع لفقد الاهلية
تنزيلا للقولين على الحالين اما قوله تعالى لا تقربوا الصلاة
وانتم سكارى خطاب مع الصاحي مضافا الى تلك الحالة كما يقال
لا تصل وانت محدث اما المحكوم فيه هو الفعل الممكن
بالنظر الى المخاطب فعلى هذا ان نظرنا الى الجواز العقلي فتكليف

41 ما لا يطاق جايز لان الاستطاعة مع الفعل فقبله عاجز ولان
بقا الاعراض محال فالقدرة على الفعل مقارنة له لكن هاهنا الكلام
في الوقوع بالنظر العرفي وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا
وسعها ولانه يبعد جدا ان يطلب الحكيم ما يستحيل وجوده
اما ايمان ابي جهل فذلك غير مستحيل بالنظر الى ذاته والا لما
طلب لانه مقدور المكلف وعلى هذا اعنينا بتكليف المكره
انه بالنظر الى ذاته جايز والاهلية موجودة فيتصور تكليفه
فان قيل هو بالاكراه صار مسلوب الاختيار قلنا لا نسلم
بل الاختيار باق لكن داعية الفعل اشد للاكراه ولهذا اختلف
التكاليف بالنظر اليه فانه لو اكره على القتل حرم عليه ذلك
اجماعا ولو اكره على اتلاف المال يلزمه ذلك صيانة لروحه
ولو اكره على شرب الخمر يباح له ذلك فاختلاف توارد الاحكام
عليه يدل على انه مختار وهذا تحقيقه وهو ان اصل الامكان
بعد ما يحقق لا ينظر الى التعذر والتيسر حتى انه لو توقف
على وسايط ممكنة يصح التكليف به ولهذا قلنا الكافر مخاطب

بالفروع لان تقديم الايمان مقدور له كتقديم الوضوء على
الحدث ولهذا قال تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك
من المصلين الآيات الى قوله نكذب بيوم الدين اما الاصول المشروعة
للاحكام الشرعية هي الكتاب والسنة والاجماع والقياس
وهذا لان الحاكم هو الله تعالى وحكمه انما يعرف من النبي
صلى الله عليه وسلم فالصادر عنه اما ان يكون دالا على
حكم الله او لا يكون فان كان دالا عليه فلا يخلو اما ان
يقول بانه كلام الله وهو المعني بالكتاب او لا يقول انه
كلام الله تعالى وهو السنة واما ان لم يكن صادرا عنه
لا يخلو اما ان يكون دالا على الصادر عنه او لا يكون وان لم
يكن فاما ان يكون مستنبطا عنهما او عن احدهما فالدال على
النص هو الاجماع لان الآراء المختلفة انما تجتمع على حكم بناء على
نص قاطع واما المستنبط عن احدهما هو القياس اما
الكتاب فنعني به ما نقل الينا بين دفتي المصاحف نقلا متواترا
فعلى هذا ما ليس متواترا لا يكون قرآنا كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه

42 فصيام ثلثة ايام متتابعات والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما
وهذا لم يثبت تواترا فلهذا ما حكمنا بموجبهما اما ابو حنيفة
رحمه الله جرى على وفق الآثن لان قول الصحابي عنده حجة اذا كان
من اهل الرأي والاجتهاد وعندنا لا يحل لمجتهد تقليد مجتهد وان صار
اليه النص فالحجة ذلك النص ثم الحكم الثابت بدلالة الكتاب لا
يخلو اما ان يكون من جملة ما دلت القواطع العقلية على وفقه
او لا يكون فان كان فلا يقبل النسخ اصلا لانه من اصول الدين
كصيانة المهج والازواج وصيانة العقول وحفظ الفروج
والانساب والاموال والاديان لانها ثبتت بالقواطع العقلية
والشرع قررها حتى ان كل ما يفضي الى اتلاف النفوس والاديان
والانساب والعقول والاموال يكون حراما كالقتل والغصب
والزنا والمسكر واما ان لم يكن من هذه الجملة فلا يخلو اما ان
يكون فيه دلالة على البقاء وعدم النسخ او لا يكون فان كان فذلك
كشريعة نبينا عليه الصلاة والسلام وان لم يكن فيه دلالة على
البقاء فلا يخلو اما ان تكون فيه دلالة على الزمان او لا يكون فان كان

فيبقى الى ذلك الزمان ثم ارتفاعه في ذلك الوقت لا يعد نسخا كالصوم
الممتد الى الليل والاجارة الى وقت معلوم فان انتهاءهما لا يكون
بالناسخ لان النسخ رفع حكم خطاب سابق بخطاب لاحق فاذا
انتهى بنفسه لا يكون نسخا واما الذي لا يكون فيه تعرض للزمان
بل يكون مطلقا جاز نسخه فان قيل يلزم من تجويز النسخ تجويز
البدا على الله تعالى لان الحكم الاول ان اشتمل على الحكمة كيف
ينسخ وان لم يشتمل عليها كيف يثبت قلنا الحكم لا يخلو عن الحكمة
لكن الله تعالى منزه عن الانتفاع والتضرر بل ذلك يعود الى
العباد ومصلحة العباد تنقسم الى دائمة وغير دائمة فالاول
كالمصالح الكلية المذكورة فانها لا تختلف باختلاف الازمان
والثاني تختلف كالادوية النافعة للشاب في الصيف لا يلزم
نفعها للشيخ في الشتاء وبل ازمان المرض الواحد تختلف فان في
الابتداء يضر ما ينفع بعد النضج كذا ههنا تختلف باختلاف
الازمان بل النصوص المطلقة بحالة لولا الناسخ لبقيت مقتضية
للحكم فلما ورد النص الثاني رفع ذلك الحكم ثم النسخ قد يكون للمعنى

43

واللفظ كما عرفت ان كثيرا من الآيات نسخت حتى نسيها الكل وقد يكون
النسخ للفظ دون المعنى كقوله الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة نكالا من الله العزيز الحكيم وقد يكون للمعنى دون اللفظ كسورة
الكافرين ثم لما عرفت ان النسخ يتضمن رفع ما لولاه لاستمر فالزيادة
على النص ليست نسخا لانها ضم حكم اليه لا رفعه ولا يقال قبل
الانضمام اليه كان ذلك كل الحكم وبعده صار بعض الحكم
وهذا كالامر بالصلاة مطلقا ثم امر بالصلاة مع الطهارة لانا
نقول هذا يكون تقييدا للمطلق لا نسخا اما السنة فهي
الاحاديث المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم وهي اما
ان تكون بحالة تقطع بثبوتها عن الشارع كقطعنا بوجود مكة
والمدينة او لا تكون فاذا لم تكن فاما ان تشتهر من المتميزين او لا تشتهر
فالاول تسمى متواترا والثاني مستفيضا والثالث احادا
والكل حجة لان ادناها درجة اخبار الآحاد وهي مغلبة على الظن
ومع هذا توجب العمل قطعا ولهذا كان النبي عليه الصلاة
والسلم يبعث آحاد الصحابة الى البلاد للحكم والقضاء والتعليم

تكون صح

واخذ الزكوات والفيء والغنائم والحديث حجة لا محالة خالفه
الراوي او لم يخالفه لان المخالفة تحتمل ان يكون قبل الرواية
او حال الغفلة عن الحديث او لاجتهاد عن له وجزم الرواية
لا ينخرم بالمحتملات فيكون حجة واذا لم يوجد جزم الرواية بان
يكون مرسلا لا يكون عندنا حجة فان قيل اطلاق الراوي الحديث
دليل انه نقل ثبوته عن النبي صلى الله عليه وسلم فلما عرفت
عدالته تقبل روايته وصار كمراسيل ابن المسيب فانها مقبولة
وفاقا قلنا مجرد الاطلاق لا يكون نقلا كشهود الفرع اذا اطلقوا
الشهادة لا يكون نقلا لشهود الاصل اما مراسيل ابن
المسيب بحث العدول عنها فوجدوها مسانيد فعولوا عليها
والدليل على صحة ما ذهبنا اليه ان الراوي لو اطلق ثم روجع
فقال لا اعرفه لا يصير فاسقا فلو كان الاطلاق نقلا لثبوته
وجب ان تسقط عدالته بذلك ولئن سلمنا انه نقل عدالته لكن
العدالة تختلف باختلاف المذاهب فربما لا يكون عدلا عند
مجتهد آخر فلا بد من التنصيص على اسمه ونسبه ليبحث عنه ولهذا

قلنا لو كان القاضي شافعيا والمزكي حنفيا لا يجوز لانه
قد يعدل من لا يكون عدلا عند القاضي اما الاجماع المقطوع
به ما توافق عليه اهل الحل والعقد من الاحكام الشرعية لفظا
ونقل الينا متواترا فاذا اختلت الشرائط لا يكون قطعيا
نظيره سكوت البعض فانه لا يوجب انعقاد الاجماع لجواز
اضمار المخالفة او لان الاعتراض على المجتهد لا يجوز او لاعتقاده
ان كل مجتهد مصيب او لانه يهابه كما نقل عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه اظهر مسألة العول بعد وفاة عمر رضي الله
عنه وقال كان مهيبا فهبته ومهما تطرق هذه الاحتمالات
الى سكوته لا يلزم الموافقة بل تجوز المخالفة لان المسألة محل
النظر كما عرف في وطي الثيب انه هل يمنع الرد بالعيب ام لا
عندنا لا يمنع لان المسألة مجتهد فيها وقد سكت زيد بن
ثابت رضي الله عنه عند اختلاف الصحابة رضي الله عنهم على قولين
اما الجمع بين مسألتين كما اشتهر في زماننا ولهج به الفراخ
غير صحيح كقولهم نقض الطهارة بالمس واللمس على مذهب

ولا يتبعض بهما على مذهب فمن قال بنقض باحدهما دون الاخر
فقد خالف الاجماع لانه محل الاجتهاد وقد وافق مذهبا في كل
مسئلة نعم لو قصدوا التسوية بينهما لم يجز الفرق لان المستند
ان الحق لا يضيع لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طايفة من
امتي على الحق وفي كل طرف منهما طايفة على الحق اما الا يلزم
الاصابة لفرقة متحدة بل الخطا شامل لكن في كل مسئلة لفرقة
اخرى فلا ينتظم حكم واحد في مسئلتين كما عرف تقريره في
المستصفى اما الاستصلاح ليس بحجة عند معظم الايمة
خلافا لمالك رحمه الله لان الحكم لو ثبت بمجرد المصلحة المرسلة
من غير استناد الى الشرع لجاز نصب الشرع بالراي وهو محال
بخلاف المصالح الكلية التي لا يجوز اختلالها كما عرف اما المصالح
الموهومة يجوز اختلالها فلا بد من اعتبار الشرع اياها لتكون
حجة اما قول الصحابي ليس بحجة لان الحجة قول الله ورسوله
على ما سبق ولهذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في المسايل
فلو كان حجة للزمهم تقليد المفتي منهم اما قوله عليه السلم

45 اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم وقوله عليه الصلاة والسلم
اقتدوا باللذين من بعدي امر بتقليد العوام اياهم والتقليد قبول
القول بلا حجة وذلك حرام على المجتهد فالعامي كالاعمى
والمجتهد كالبصير فيجوز للاعمى تقليد البصير في القبلة والاواني
اما البصير يلزمه التحري والاخذ بغالب ظنه على ما لا يخفى
واما شرع من قبلنا غير لازم علينا لان النبي عليه السلم
قال شريعتي نسخت كل شريعة والتمسك بالمنسوخ لا يجوز
ولان النبي عليه السلم كان ينتظر الوحي في الوقايع ولو جاز
العمل بالشرع السابق لعمل به ولهذا لما راى عمر رضي الله عنه
ينظر في التورية احمرت وجنتاه غضبا وقال امتهوكون انتم
كما تهوكت اليهود والنصارى والله لو كان ابن عمران حيا
لما وسعه الا اتباعي ٥ اما طريق استثمار الاحكام عن
الادلة المثمرة ينقسم الى ما يكون بالمنطوق والى ما يكون بالمفهوم
والى ما يكون بطريق المعقول وهو القياس اما المنطوق
هو النظر في مدلول الالفاظ وعند هذا لا بد من النظر

التقليد قبول قول الغير على انه محق من غير حجة ملزمة كان قوله حجة اولا في حق المقلد

اي متحيرون كذا في الصحاح

في اللغات لان المصادر تشتق منها الماضي والمستقبل والفاعل والمفعول
على ما لا يخفى وايضا الخمر ما خامر العقل وهذا موجود في النبيذ
فيكون خمرا والصحيح خلافه لان دلالة الالفاظ على المعاني
ليست معللة حتى تتعدى بل بناء على قصد القاصد ووضع
اللافظ فلا يمكن القياس فيها اما قولهم الخمر ما خامر العقل
قلنا ان كان هذا منقولا عن صاحب اللغة لا يكون قياسا بل
نصا وان لم يكن منقولا عنهم فهو افتراء كيف ومخامرة العقل
قد وجدت في مواضع مع انتفاء الخمرية على ما لا يخفى
اما المصادر انما تشتق الافعال منها بالتوقيف حتى انه لو لم
يوجد لا يتجاسر عليه كالمستقبل من ليس وايضا لو جاز القياس
في اللغات لجاز ان تسمى كل ما تقرر الماء فيه قارورة كالمصانع
والحياض والبرك وهو محال ثم اللفظ لا يخلو اما ان يتصرف
فيه غير الواضع او لا يتصرف وان تصرف فلا يخلو اما ان يكون
المتصرف هو الشارع او غيره واذا كان غيره فاما ان يكون هو
العرف او غيره فالاول اسما شرعية كالصلاة والصوم والحج والايمان

46 والكفر وغيرها والثاني اسما عرفية كالدابة والغايط فان
العرف صرفهما الى ما اشتهر اليوم حسب اشتهار الاسماء
الشرعية بمدلولاتها الشرعية ثم اعلم بان اللفظ الدال على مدلوله
اما ان يكون بحال لا يكون فيه احتمال غيره او لا يكون واذا لم
يكن فلا يخلو اما ان يكون الاحتمال فيه على السواء او لا يكون
بل مع ترجيح فالاول يسمى نصا كقوله تعالى ثلاثة ايام في الحج
وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة واما المحتمل على
السواء فيسمى مجملا واذا كان مع رجحان احدهما يسمى ظاهرا
ثم ظهور اللفظ اما ان يكون بذاته او لا يكون بل ببيان من خارج
ويسمى مبينا ثم ذلك البيان اما ان يكون على وجه محافظة
الحقيقة او لا يكون بل يصرف الى جهة البعد لاعتضاده بدليل
فالاول يسمى مفسرا والثاني مؤولا فبهذا التقسيم لاح ان المنفي
بحرف لا كقوله عليه الصلوة والسلم لا صيام لمن لم يبيت الصيام
من الليل وامثاله ليس بمجمل لظهور اللفظ في نفي الصحة لانه
يتبادر الى الافهام نفي الفايدة يقال لا بلد الا بالسلطان ولا علم الا ما

نفع وها هنا لا يفيد الصوم دون الصحة وكذلك اللفظ الدائر
بين المحمل الشرعي واللغوي والعرفي ليس مجملا بل ينصرف لفظ
الشارع الى المحمل الشرعي ولا ثم على تقدير اشتهاره في العرف ينصرف
الى العرف كما سبق ثم ينصرف الى جهة الحقيقة لان الاصل
في الاطلاق هو الحقيقة اما المبين فتاخير البيان عن وقت
الحاجة لا يجوز اما الى وقت الحاجة يجوز لان الاوامر بالصوم
والصلاة وردت مجردة عن البيان ثم النبي صلى الله عليه
وسلم بينها عند الحاجة بقوله تارة في مائتي درهم خمسة دراهم كقوله صح
وبفعله اخرى كقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني
اصلي وعن هذا اختلفوا في ان صيغة الامر مجملة ام لا فمن قال
انها مجملة قال بانها ترد بمعنى الايجاب كقوله تعالى اقيموا
الصلاة وترد بمعنى الندب كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم
فيهم خيرا وقد ترد بمعنى الاباحة كقوله تعالى واذا حللتم
فاصطادوا وترد بمعنى الحظر كقوله تعالى اعملوا ما شئتم واذا
كانت الصيغة متجاذبة بين هذه المحامل تكون مجملة تختلج

47 الى قرينة ونحن نقول الاصل الايجاب لان الطلب يتبادر
الى الافهام عند سماعها ولهذا الصحابة والتابعون فهموا
منها الوجوب حتى تبادروا الى الامتثال اللهم الا اذا وجدت
قرينة صارفة الى جهة اخرى اما عند التجرد عن القرائن
تقتضي الطلب بلا تخيير وكذلك نفس الصيغة لا توجب
التكرار لانها انما تدل على نفس الطلب وقد حصل المقصود بكرة
واحدة فالتكرار تستفاد من دليل آخر فان قيل عند اطلاق
الصيغة يحسن الاستفسار بان يقال عنيت بهذه الصيغة
الوجوب او غيره وعنيت مرة واحدة او مرارا فلولا ان اللفظ
محتمل لهما لما حسن الاستفسار قلنا اولا لا نسلم حسن
الاستفسار فان السيد لو قال لعبده اسقني لا يصح ان يقول
تريد الماء ام لا بل يقال ذات هذا الامر دل على طلب الماء
كرة ثم بعد ذلك لو طلب كرة اخرى ياتي بلفظ آخر الثاني
ان حسن الاستفسار لا يدل على اجمال اللفظ بل يجوز ان يرد
لتكثير اللوازم كما يقال مشيت الى الحج يصح ان يقال راكبا

او ان اجلا مع انه لا يرجع الى اجمال لفظ المثنى بل الى اقسامه
كذا هاهنا اما النهي فالكلام فيه كما في الامر معكوسا فان انه
لا يدل على فساد المنهي عنه كما ان ذات الامر لا يدل على التكرار اذ
لو كان دالا على الفساد لما تصور نهي الا ويكون دالا على الفساد
وليس كذلك بدليل الصلاة في الارض المغصوبة والبيع وقت
النداء نعم ان كان النهي لمفسدة ترجع الى ذات المنهي عنه ربما
يدل على الفساد لتلك المفسدة واذا لم يدل على الفساد فلئن لا
يدل على الصحة كما ذكره القاضي ابو زيد كان اولى ثم اللفظ
اما ان يكون نفس مفهومه مانعا من وقوع الشركة فيه او لا يكون
والذي لا يكون اما ان يكون معه لفظ دال على ارادة الكل او لا يكون
فالاول خاص كزيد وعمرو والثاني كقولنا كل انسان كذا
فانه يدل على العموم والثالث كلفظ الانسان وكالمذكور بصيغة
من وما وسائر الفاظ العموم فانها تدل على العموم الى ان يوجد مخصص
لكن دلالته على العموم ظاهرة لا قطعية لما عرف ان المهملة في حكم
الجزئي لكن لما لم يكن توجه الطلب على غير المعين مفيدا قلنا يتناول

48 الكل ظاهرا الى ان يوجد المخصص ولهذا قل ما يوجد عام غير مخصص
ويتطرق اليه التخصيص عقلا تارة كقوله تعالى الله خالق كل شيء
فان ذاته وصفاته مخصصة وبدليل الحس اخرى كقوله تعالى
واوتيت من كل شيء وكذا بالنص الخاص كما قال صلى الله
عليه وسلم لا قطع فيما دون النصاب ويعمل بالخاص في مورده
وبالعام فيما وراء محل التخصيص جمعا بينهما بقدر الامكان اما
تخصيصه بالقياس محل النظر فان كان العام ضعيفا والقياس
قويا بان يكون مؤثرا ملايما يجوز وان كان على العكس لا يجوز
وهذا هو الكلام في المطلق والمقيد فان المقيد كالخاص نزل
المطلق عليه اما المفهوم ينقسم الى مفهوم الموافقة
كقوله تعالى ولا تقل لهما اف فانه يدل على تحريم الضرب بطريق
الاولى والى مفهوم المخالفة كقوله عليه السلام في سائمة
الغنم زكوة فانه يدل على نفيها عن المعلوفة لانهما صفتان
يتواردان على محل لا يخلو عنهما فالتنصيص على احدهما العارض
عن الاخر فيدل على اختلافهما حكما بخلاف مفهوم اللقب

وقال ابو بكر الدقاق و[illegible] الشافعية والحنابلة انه حجة

لانا لو عوّلنا على ما قيل تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه
حتى يلزم من قولنا محمد رسول الله نفي الرسالة عن الغير كلا بل قلنا
تعاقب الصفتين على محل لا يخلو عنهما كالسوم والعلوفة مناط
اختلاف الحكم عند تعيين احدهما والاعراض عن الشامل
والا لا يكون التنصيص على التخصيص بذلك الوصف مفيدا ٥
اما الاستثمار بطريق القياس ينحصر في فنين احدهما تنقيح
المناط والثاني تحقيق المناط لان النظر اما ان يكون في محل
الاجماع واثبات علته والغاء ما لا دخل له في الحكم وهو تنقيح
المناط واما ان يكون في الفرع وبيان وجود المناط فيه وهو
تحقيق المناط اما الاول فهو ان ينظر في اوصاف الاصل ويلغى
منها ما لا دخل له في التاثير ككون الواطئ المفطر اعرابيا اسمه كذا
مواقعا اهله في اليوم العاشر من رمضان في زمان الربيع وهذه
الاوصاف تنقسم الى ما يقطع بالغايه والى ما يقطع باعتباره
والى ما لا يقطع في الطرفين فالاول كما ذكرناه والثاني لكونه مكلفا
مواقعا في نهار رمضان مفسدا لصومه الواجب فيه اما

49 الاوصاف التي لا قطع في اعتبارها ولا في الغائها ككونه رجلا
وكون الافساد حاصلا بالوقاع لا يحتمل ان يقال له اثر في التغليظ
ولهذا اوجب البدنة وتفسد الحج كيف ولو الغي ذلك فالافساد
حصل بابتلاع الحصاة ولا كفارة وكذا المراة افطرت بوصول
جزء من الحشفة الى باطنها ويمكن ان يقال الاعتبار بافساد
الصوم لانه ينهض جناية وهذا شامل كالقتل بالسيف
والسكين يوجب القصاص بلا فرق وهذا القسم متجاذب بين
الطرفين على ما عرف في الخلافيات ثم التنبيه على كون الوصف
ملحوظا او علة مسالك احدها ما يسمى قياسا في معنى الاصل
كقوله عليه الصلاة والسلام ايما رجل مات وافلس فصاحب
المتاع احق بمتاعه فان المراة في معنى الرجل اذ عرفنا بعادة
الشرع انه لا يلتفت الى ذكورة المتبايعين وانوثتهما بل ذكر
الرجل ههنا كذكر الاكل في قوله تعالى ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما الاية فان متلف اموالهم داخل تحت الوعيد لكن ذكر
الاكل والرجل لان الغالب ذلك الثاني التنبيه بالادنى على الاعلى

كقوله تعالى ولا تقل لهما اف فانه يدل على تحريم الضرب بطريق
الاولى ومن هذا القبيل قولنا الكفارة لما وجبت في الخطاء (القتل) ففي العمد
اولى الثالث ان يعرف المناط بتصريح الشرع كقوله عليه السلم
ان الهرة ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات
علل بالطوف لامتناس الحاجة فيتعدى الى الفارة الرابع
ان يعرف المناط بالاضافة اللفظية كقوله عليه السلم لا تبيعوا
الطعام بالطعام الا سواء بسواء فانه اضاف الحكم الى وصف
الطعم وكذا قوله عليه السلم ليس للقاتل من الميراث شيء فهم ان
القتل مناط الحرمان ظاهرا الى ان يبين ان العلة ما تضمنه من
استعجال الميراث ليخرج عنه المحق الخامس الايماء كما روي
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص
الرطب اذا جف فقال نعم فقال لا اذن استنطقه بالمناط
تنبيها على ان علة التحريم التفاضل بالاضافة الى حالة الجفاف
فكل ماله حالة جفاف في معناه السادس التاثير في جنس الحكم
اجماعا كتاثير الغرر في بطلان البيع كما في الطير والآبق وتاثير الصغر

6B

60

في الولاية كما في البكر وولاية المال حتى يتعدى الى بيع الغايب
والثيب الصغيرة على اختلاف الاصلين السابع المناسبة
والاخالة فان تحريم الخمر يغلب على الظن انه معلل بكونه مسكرا وان
لم يصرح الشرع به فعند ذلك يقاس النبيذ عليه للاشتراك
في الوصف المخيل الثامن الشبه وقد انكره البعض ونحن نقول
لا يخفى ان الاولين احترزوا عن الربو في الخبز والدقيق والعجين فدل انه
غير منوط باسم البر ثم وقع الاتفاق على ان المناط اما الطعم او القوت
او الكيل او المالية والاخير يبطل بسائر الاموال والقوت يبطل
بالملح والكيل مجرد تقدير للمكيل فالطعم اشبه الاوصاف بالعلية
لاشتماله على مصلحة كلية فيصلح مناطا اما التاسع والعاشر
فاحدهما طريق نفي الفارق بان يقال لا فارق بين الصورتين الا كون
الجز معينا في محل النزاع شايعا في محل الاجماع وهذا لا اثر له
بدليل الراس والظهر او طريق السبر والتقسيم بان يقول العالم اما
ان يكون قديما او حادثا ومحال ان يكون قديما فتعين الحدوث لكن
تحقيق المناط
لا بد من الحصر حتى يلزم من بطلان واحد واثنين تعين المرام اما

تحقيق المناط ان يبين وجوده في محل النزاع ليثبت الحكم عليه
اما الاصل المقيس عليه فله شرطان احدهما ان يكون متفقا عليه
فان كان مختلفا فيه لا يجوز القياس عليه لانه يحتاج الى اثبات
حكمه فان اثبته بنص عام للفرع ايضا يقع التعرض للقياس ضايعا
اما ان اثبته بنص خاص يجوز ولو اثبته بالقياس على صورة اخرى
فاما ان يثبته بالجامع الاول او بجامع آخر ان كان الاول
فالتعرض للاصل الاول ضايع وان كان الثاني فلا يصح الالحاق
لان ذلك المناط لم يتحقق في محل النزاع الثاني ان لا يكون
محل الاجماع منزوعا عن الاقيسة كضرب الدية على العاقلة
وقبول شهادة خزيمة وحده اما الفرع فله شروط احدها
ان لا يكون حكمه متقدما على حكم الاصل حتى يمكن اقتباس حكمه
منه الثاني المساواة في الحكم اما على تقدير اختلاف الحكم
يختلف المناط فلا يمكن التعدية الثالث لا بد وان يكون
المناط موجودا فيه حتى يصح التعدية اما المناط فله شروط
احدها ان يكون وجوديا لان العدم لا يصلح ان يكون مثبتا لغيره

الا اذا كان بمعنى الامارة على ما لا يخفى الثاني لا بد وان يكون ظاهرا 61
حتى لو كان خفيا لا يمكن نوط الحكم به لان الاسباب الشرعية
امارات الاحكام فلا بد وان يكون الامارة المعرفة للشي اجلى ع
الضرورة الثالث لا بد وان يكون سابقا على الحكم وفي هذا نظر
لان السبب اذا كان امارة وعلامة على الحكم لا يشترط ان يكون
سابقا فان الصنع دليل على وجود الصانع وان كان وجوده لاحقا
فان قيل القياس كيف يكون معمولا به وهو عمل بالراي وقال
النبي عليه السلم من فسر القران برايه واصاب فقد اخطا وعن
ابي بكر رضي الله عنه اي سماء تظلني واية ارض تقلني اذا قلت في
كلام الله برايي قلنا القياس حجة الله تعالى اول من عمل به
النبي صلى الله عليه وسلم لما سيل عن قبلة الصايم فقال ارايت
لو تمضمضت ثم مججت ايفسد صومك قيل لا قال كذا الا ولما
سيل عن الحج عن الميت الوالد قال ارايت لو كان على ابيك دين
فقضيتيه اينفعه قالت نعم قال دين الله احق بالقضاء وبعده
الصحابة رضي الله عنهم حكموا في وقايع لا تحصى والنصوص محصورة

بهذا الطريق حتى أفتوا في مسألة الجد والإخوة على مائة وجه
وكل ذلك غلبات الظنون ولهذا قال معاذ رضي الله عنه
في جواب النبي صلى الله عليه وسلم اجتهد رأيي وصوّبه النبي صلى
الله عليه وسلم اما تمحض الرأي الفاسد الذي لا يعتبره الشرع
صحيح والمجتهد لا يلتفت الى امثاله اما القياس الصحيح
متفق على صحته اما المستثمر هو المجتهد وشرطه معرفة
مدارك الاحكام من النص والاجماع والقياس كما سبق ولا يشترط
حفظ القرآن والاحاديث ومعرفة الرجال والعنعنة بل لا بد
من علمه بالآيات والاخبار المتعلقة بالاحكام الشرعية ويكون
عنده كتاب معتمد عليه في الحديث كالصحيح للبخاري او مسلم
رحمهما الله ولا بد وان يعرف من النحو واللغة قدر ما يهتدي
به الى النصوص الدالة على الاحكام ولا بد وان يعرف الناسخ والمنسوخ
والمطلق والمقيد والخاص والعام وطرق اجتهاد الصحابة وكيفية
استنباطهم الاحكام عن مداركها ليمكنه النسج على ذلك المنوال
ولا بد وان يكون محظوظا بقدر من الاصول كيلا يحكم في الفروع بما

يناقض الاصول فاذا كان المجتهد موصوفا بهذه الصفات 52
فهل يلزم أن يكون مصيبا نقول اما القطعيات لا يخفى ان
المصيب فيها واحد لان الشيء لا يخلو عن طرفي النقيض فاما ان
يكون محدثا او قديما اما الظنيات قيل فيها كل مجتهد مصيب
لان المكلف بذل المجهود في طلب المقصود فما ظنه يكون حكم الله
في حقه والنقيضان يتصور صوابهما كداخل الكعبة يصلي الى
اي جهة يريدها لكن الاولى أن نقول الخطأ متصور في الاجتهاد
ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من اجتهد وأخطأ فله أجر
واحد وعن الصديق رضي الله عنه ان كان صوابا فمن الله وان
كان خطأ فمني ومن الشيطان وأيضا كل مأمور بطلب شيء يتصور
ان يصيبه ويمكن أن لا يصيبه وعلى هذا جرت المناظرات
والمباحثات من الاول الى زماننا هذا نعم المخطي مأجور
لبذله المجهود في طلب المأمور به بخلاف من في الكعبة فانه
لم يؤمر بطلب جهة بل يصلي الى اي جهة ارادها نعم من اشتبهت
جهة الكعبة عليه مأمور بطلبها فلا جرم اذا تبين انه أخطأ

يلزمه الاعادة اما المجتهد في المذهب معناه انه ينظر
مثلا في الاشبه بمذهب الشافعي رضي الله عنه فيخرج الاحكام
عليه كالشافعي ينظر في اقوال الرسول عليه السلام وياخذ
باقربها الى شريعته حتى قال اذا وجدتم قولي بخلاف الحديث
فخذوا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم والعجب ان ابن برهان
نقل في اصوله عن ابي حنيفة رحمة الله عليهما انه قال ما لم تجدوا
لي فيه قولا فقولي قول ابي يوسف وكيف يمكن القول بان
كل اجتهاد اتى اجتهاد زيد وبعد ما عرفنا هذه الجملة من
الاصول فلنردفه بفن الجدل للازدواج بينهما حامدين لله
مصلين على نبيه محمد وآله

الصنف الرابع

علم الجدل

وربما تبادر الى اوهام العوام استقباحه لانهم ينظرون الى محاورة
الخصام والايذاء مع ذهولهم عن الفائدة الجسيمة والمنفعة

العظيمة فيه حتى صار مامورا به بقوله تعالى وجادلهم بالتي 53
هي احسن اما التهارش المحاور المستقبح بمعزل عن هذا الفن
بل وقوعه فيه كما في ساير العلوم والمعاملات وكيف لا
والايمة الماضون والمشايخ المتقدمون لم ياخذهم في الله لومة
لايم ومع هذا استنهجوا هذه المناهج ليجري الكلام بينهم على
منهاج الضبط ولا يفضي بهم الى الخبط بل يكون على الحقيقة مميزا
لطرق المحاجة فمن خلط به رذايل الطباع من التشاتم والتلاكم
يستهجن نفرا عن طبعه المذموم الحايد عن الاعتدال كمن خلط
بالتفسير الاكاذيب والتشبيه والاقاصيص المفتراه والتعطيل
فان علم التفسير به لا يصير مستقبحا كذا ها هنا فان قيل
المجادلة مذمومة لقوله تعالى وجادلوا بالباطل ليدحضوا به
الحق وقال النبي صلى الله عليه وسلم ما ضل قوم بعد الهدى
الا اوتوا الجدل فعرف انه مذموم لذاته قلنا لو صح ذلك
لما تصور الامر به وقد قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن نعم
ان لم يكن ذكر الحجج على وجه الانصاف والاستيصاف بل على

طريق العناد والاعتساف يكون مذموماً لمجاوز ولهذا قال تعالى
ليدحضوا به الحق وقال تعالى يجادلونك في الحق بعد ما تبين
وكذا الحادلون في ايات الله بغير سلطان ومثل هذه المجادله محظور
شرعاً لا كلام فيه انما الكلام في حفظ طريقه مسلوكة في المحاجه
ضابطة للبراهين وحل الشبه على وجه لا يفضي الى الخبط ولا شك
انه محمود عند الكل فان قيل كيف يكون ما انتم فيه على منهاج
الجدل الحسن وفي زماننا هذا لو انتقل المستدل من دليل الى
دليل يشنع عليه ويضحك منه وفي قصة الخليل عليه السلام
انتقال صريح عن الاحياء والاماتة الى الاتيان بالشمس من المغرب
قلنا الطريقه تلك الطريقه لكن قيل

اما الخيام فانها كخيامهم واري نساء الحي غير نسائها

ومع هذا يمكن الاعتذار عنه بان الخليل عليه الصلاة والسلم كان
مأموراً بالدعاء الى الايمان باقرب الطرق ولهذا قال عليه الصلاه
والسلم نحن معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم
فلما راى عليه السلم ان الدليل الثاني اقرب الى فهمهم اذ عجزوا عن

54 فهم الاول عدل اليه وفي هذا الزمان ايضاً كذلك ولهذا الامام
المطلبي الشافعي رضي الله عنه قال لما دخلت مصر تكلمت ثم تنزلت
ثم تنزلت حتى فهموا كلامي الثاني ان ذلك ذكر المثال لا انتقالاً الى دليل اخر
وللعجز عن ودع فهمه ذكر مثالاً اخر كمن استدل على علم الله
بحسن تركيب الادمي وذكر التشريح وقواه فلو ذكر مثالاً اظهر
كقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت لا يكون انتقالاً
الى دليل آخر بل جهة الدلالة متحدة واختلف المثال كما
ها هنا ثم لما كان نظر الجدلي في الادلة وتوجيه المناقشات
وترتيب الاسولة عليها لابد له من النظر في الدليل وهو ما
يتوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب وهذا شامل للقطعيات
والظنيات لان قولنا الى المطلوب اعم من قولنا مطلوب قطعي
او ظني فيكون شاملاً لهما والدال هو ناصب الدليل وهو الله تعالى
وقد يذكر توسعاً على ذاكر الدليل والمستدل طالبه ثم اذا افتى
المستدل وشك لا يخلو اما ان يشهد العرف بان سكوته
لكونه بطي السير في الكلام او لفكره في الدليل او لا يشهد به

الظن عن الجزم المحتمل للنقيض
الصديق الجازم ... الامر ... بالغسل ... فسر وارضعه ...

فالاول لا يستقبح والثاني مستقبح في اصطلاح النظار
ثم ان كان فتواه عاما ينبغي ان يكون الدليل على وفقه وان فرض الكلام
ابتداء في بعض الصور فله تخصيص الدليل على وجه يطابقه ٥
اما لو عمم الفتوى ثم خصص الدليل يستقبح لانه عجز عن تمشية
ما التزمه وهو المعنى من الانقطاع ثم اذا شرع في الدليل لا بد ان
لا يجمع بين الادلة ولا بين جهات كل جهة مستقلة بافادة
الحكم لان المقصد حصل بواحد فان قيل اذا كان الجمع بين
الاسولة جائزا والمقصد اثبات الهدم فكذا الجمع بين الادلة
قلنا منع بعض الجدليين ذلك ايضا لكنه فاسد كما قال
الاستاذ ابو اسحق رحمة الله عليه لان الاسولة مرتبة لا يجمعه
اي على تقدير سلامتك عن الاستبداد ذاك المنع متوجه وعلى
تقدير جوابه المطالبة واقعة وعلى هذا بخلاف الادلة فانها
غير مرتبة فاذا اجتمعت يقع البعض ضايعا ٥ ثم الدليل
المذكور اما ان يكون في كتاب الله او لا يكون فان كان فالاغلب
دلالته على محل النزاع بجهة العموم فيتوجه على ذلك الاستدلال

55 ضروب من الكلام الاول بيان اشتراك اللفظ وهو
سؤال واقع وارد على اكثر الالفاظ العربية كما لو استدل
الحنفي بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء
فيقال الشاهد لفظ مشترك تارة يطلق ويراد به الشخص
الموصوف بصفات لاجلها ينفذ قوله على الغير حتى لا يكون
الكافر والعبد شاهدا وتارة يراد به المطلع على الشيء لقوله تعالى
ثم الله شهيد على ما تعملون وتارة يراد به الحاضر فلا ندري ان
المراد من النص ماذا والاستعمال شامل الثاني منع تناوله
لمحل النزاع لان الالف واللام قد يراد به الكل وقد يراد به البعض
والاغلب هو الثاني كما في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر
ان الانسان ليطغى فلا يتناول محل النزاع الثالث بيان كون
النص مشترك الدلالة كقوله تعالى ولا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن
فانه دليلهم لاضافة النكاح اليهن ودليلنا لتمكن الولي من العضل
الرابع ان يبين ان المصير الى ظاهره يتضمن مخالفة دليل
كتمسكهم بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الآية فيقال

الاستعمال على خلاف ما استعمل الكل عمر

ظاهره يدل على وجوب الوضوء عند القيام الى الصلوة وجد الناقض
ام لا وهو خلاف الاجماع فلا يمكن التمسك بظاهره الخامس
بيان تخصيصه فيختل دلالته على محل النزاع لان دلالته عليه
لدلالته على الكل ولم يتحقق السادس تخصيص محل النزاع بالقياس
عليه السابع المعارضة بنص خاص او عام اما ان كان التمسك البينة
من الاخبار يرد على هذه الجملة وجوه من الكلام احدها منع ثبوته
اذا لم يكن مشهورا او منقولا في كتاب معتمد عليه الثانية الطعن
ان كان راويه مطعونا كما عرف في فنه الثالثة انه ورد في حادثة
عمت بها البلوى فلو كان صحيحا لاشتهر حسب اشتهارها
فحيث لم يشتهر دل انه لم يثبت الرابعة ان الصحابة اختلفوا
في المسئلة فلو صح هذا الحديث لارتفع الخلاف بينهم لانصافهم
الخامسة ان الراوي افتى بخلافه فيدل على عثوره على ضعفه
وعلى الجملة تختلف الاسولة باختلاف الادلة وطرق الانفصال
عنها على ما يليق بهذه اللمعة ان يقال اما الاشتراك فعلى خلاف
الاصل واما الاستعمال على خلاف ما ذكرت ممنوع وعلى

تقدير التسليم لا يلزم الاشتراك لجواز التوسعات وغيرها 56
ثم يبين القرينة الدالة على كون ما ذكره المستدل مرادا كقوله
رايت بالعين فانها يصرفها الى الحس الباصرة اما منع تناوله
لمحل النزاع يدفع بان المشهور من الصحابة رضي الله عنهم التمسك
بالعمومات والمطلقات فيدل ان الاصل هو الاستغراق
الا ان يوجد المخصص او المقيد لان الحمل على البعض المعين بلا مرجح
محال وعلى البعض الغير المعين لا يفيد فيلزم اهمال النصوص وهو
محال فيلزم العمل بموجبه لا محالة اما الاشتراك في الدلالة
يدفع باجوبة المعارضات بان يقول في المثال المذكور اضافة
النكاح اليهن لا يدل على مرامكم لانه قال ان ينكحن ازواجهن والزوج
انما يكون زوجا بعد النكاح فيكون المراد من هذا النكاح هو الوطي
لانه المشروع بعد الزوجية اما مخالفة الدليل يدفع بان
يقال ما صرنا اليه اقل مخالفة لانا عملت بموجب النص عند
خروج الخارج النجس من غير السبيلين وانتم ما عملتم به هناك
فيلزمكم كثرة المخالفة اما التخصيص لا يقدح في الدلالة باتفاق

الإمامين ولأنه لو قدح يلزم اهمال النصوص اذ قلما يوجد نص
لا يتطرق اليه التخصيص وهو محال اما زيادة التخصيص بالقياس
عليه فسبيله الاعتراض عليه كما في سائر الأدلة اما
المعارضة يعترض عليها بمثل هذه الاعتراضات او يصار الى
الترجيح اما منع ثبوت الحديث لا يتوقف على المسند لان
اثباته بالعنعنة بل طريقه الحوالة الى كتاب معتمد عليه كالصحاح
والمسانيد اما الطعن ممنوع لأن الأصل هو العدالة والوقيعة
في الحفاظ بل في المسلمين بالظن لا يجوز اما ورود الحديث في
حادثة تعم بها البلوى قلنا العبرة بعدالة الراوي ثم عدم
الاشتهار له محامل كقلة السامعين وموتهم والتواكل في الرواية
اما اختلاف الصحابة لا يدل على عدم ثبوته لجواز التخصيص
والنسخ وعدم السماع والاجتهادات المختلفة وهذه الاحتمالات
تتطرق الى مخالفة الراوي ايضا وجزم الرواية من العدل لا يبطل
بالمحتملات واجتهاد مجتهد لا يكون حجة على مجتهد آخر فلا يترك
حديث المعصوم عليه السلم بامثاله اما ان كان الدليل قياسا

فاما ان يكون هو المشهور برد فرع الى اصل بجامع او لا يكون واذا
57 لم يكن فلا يخلو اما ان يكون نمط التلازم او لا يكون واذا لم يكن فاما
ان يكون من قبيل الاستدلال او لا يكون وعلى الجملة بيان المناط
لا بد وان يستند الى اصل شرعي حتى يمكن اثبات الحكم به سوا
كان الاصل مذكورا في المقام الأول كقولنا طهارة فتفتقر الى النية
كالتيمم او لم يذكر كقولنا وجد السبب وفقد الشرط اما
التلازم حاصله اربعة اضرب اثنان صحيحان واثنان فاسدان اما
الصحيحان اثبات الملزوم يستلزم اللازم ونفي اللازم يستلزم نفي
الملزوم واما الفاسدان اثبات اللازم لا يوجب الملزوم لجواز كونه
اعم ونفي الملزوم لا يوجب نفي اللازم لجواز كونه اخص نظيرها قولنا
لو صحت صلاته لصحت طهارته لكن صحت صلاته فيلزم ان تصح
طهارته ولو قلنا لا تصح طهارته يلزم ان لا تصح صلاته فهما
صحيحان اما لو قلنا ما صحت صلاته لا يلزم ان لا تصح طهارته وكذا
لو قلنا لكن صحت طهارته لا يلزم ان تصح صلاته هذا هو القانون
المستمر في التلازمات ومنه قال الشافعي رضي الله عنه لو كان

الوتر واجبا لما جاز اداؤه على الراحلة لكن اللازم منتفٍ لجواز ادائه على
الراحلة فيلزم انتفاء الملزوم فاذا عرفنا هذه الجملة فلنشرع الى
بيان الاسولة الاول طليعة الاسوله الاستفسار وقول
من قال الاول المنع على اي تفسير كان بعيد عن الانصاف لان
منع ما لا يفهم ما به في عمايه بل اللفظ المشترك لا يراد به المعنيان
لانه غير العام فلهذا لا بد من الاستكشاف عند غرابة اللفظ
او اشتراكه او اجماله كيف كان كقولنا في المكره مختار فيلزمه القصاص
يقال ما المعنى بالمختار عنيت به من اقدم على الفعل بلا محرك
خارجي او عنيت به كونه حالة يمكنه الترك وان كان بعيدا
والاغلب تعلق بناء المقصد عليه بعد الاستكشاف على ما
لا يخفى في النظائر السؤال الثاني فساد الوضع وفساد الاعتبار
وهما متقاربان وذلك على انحاء منها كون التعليل في معارضة النص
ومن حقه التاخير وقد يعد المصير الى القياس مع وجود النص
من هذا القبيل السيئ لا لا بقصة معاذ رضي الله عنه ومنها
ان لا يكون الدليل مصادفا لمحل النزاع كقولهم الخل مزيل للنجاسة فيزيلها

58 فيقال لا نزاع في هذا بل النزاع في جواز استصحابه في
الصلاة وهو معنى الطهارة وما ذكرتم ما دل عليه ومنها
اقتباس حكم الصبي من البالغ او الكافر من المسلم في الطهارة وعلى
الجملة عند ظهور الفارق السؤال الثالث الاستدراك وذلك على
انحاء منها ما يسمى عدم التأثير بان لا يكون لبعض المذكورات في الحكم
كقولهم خارج نجس من بدن الآدمي فيوجب نقض الطهارة فيقال
مناسبة النجاسة للتنجس لا تتوقف على كونه خارجا من بدن
الآدمي فذكره ضائع والباقي باطل بما لو اصابته من خارج ومنها
نقصان التحرير كقولهم الزكوة جزء فتسقط بهلاك النصاب يقال
هذا ناقص لا بد وان يقال بهلاك النصاب الذي هو جزء
منه ومنها ان يكون منشأ المناسبة غير المذكور كقولهم زالت
النجاسة فتصح الصلاة لان الصلاة مظنة المصلحة والاصل في
المصالح اطلاق الاستيفاء هذا لا ينشأ من زوال النجاسة بالخل
السؤال الرابع المنع وذلك قد يرد على الحكم في الاصل ثم على
كونه معللا بتلك العلة ثم على وجودها في الاصل ثم على تحققها

المانع امتناع السائل عن ... ما وجد ... المجيب ... وهي اصل المناظرة وهي اربعة ... الاول

في الفرع اما منع الحكم في الاصل فقيل انه انقطاع لان الكلام يرتد
الى مسئلة اخرى وليس كذلك بل لو امكن للمستدل اثبات الاصل
بعلة ثم تسوية الفرع عليه لا يمنع منه كما لو منع الجامع بينه
بالدليل وقيل ان كان المنع جليا لا عذر للمستدل بعد منقطعا
اما منع كونه علة هو عمدة المجادلة فلو تمسك المستدل
بحروف التعليل يمنع ويقال بانها تذكر لا للتعليل مثل ان
قوله تعالى ان الله كان عليما حكيما والفاء في قوله ان دخلت
الدار فانت طالق اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا اما لو بينه
بطريق السبر والبحث يقال انت بحثت او صاحب مذهبك
ولم قلت بحثك حجة ولم قلتم ان صاحب مذهبك لم يجد معنى وراءه
وان سلمنا انه لم يجد وراءه لكن هذا يكفي لسقوط التكليف عنه
ولا يكون عدم عثوره حجة على خصمه المطلع على معارضه ولا
يلزمه ابداؤه كما لا يلزم المدعى عليه عرض حجته لانه دافع وان
سلمنا انه حجة على خصمه لكن على تقدير صلاحيته للعلية
ام لا لكن لم قلتم الوصف الباقي صالح للعلية ولو ثبت انه صالح

بطريق آخر لا يحتاج الى هذه الطريقة اما ان اثبت العلية بالمناسبة
سطل الى رجحان المصلحة على المفسدة اذ قلما تتمحض المصلحة على تقدير
رجحان المصلحة يكون مناسبا وعلى تقدير رجحان المفسدة او تساويهما
لا مناسبة وعلى تقدير المعارضة في الاصل بمناسب آخر
لا يثبت التعليل به لاحتمال الاضافة الى مزاحمه او الى
مجموعهما ولا يخفى ان وجود احد الاحتمالين اغلب من وجود
احتمال معين فلا يمكنه التعدية وقيل الاضافة الى المجموع
اغلب كالجراحات المتعددة مع الجراحة الواحدة من آخر
يضاف الحكم الى الكل اما ان اثبت العلة بطريق الشبه يقال
حاصله التعليل بوصف للشرع التفات اليه في بعض الاحكام
ولا يلزم منه الالتفات اليه في حكم آخر لاختلاف المناط
اما ان اثبت العلية بالدوران يقال هل يدور معه في محل
النزاع او لا يدور فان دار فيه ايضا فلا حاجة الى دليله وان لم
يدر ههنا فما دار في جميع الصور فلا يدل على العلية والا بطل
بالاوصاف الاتفاقية الخامس من الاسولة المطالبة

ببيان لزوم الحكم في الفرع وعلى تقدير بيان المانع فيه يحتاج المستدل
الى دفعه ليعمل المقتضي عمله السادس الفرق قال الاستاذ
ابو اسحق رحمه الله بانه نوع من المعارضة والاختيار انه سؤال
صحيح من القوادح فان عمر رضي الله عنه دعى امرأة للتعزير
فاجهضت خوفا منه فشاورهم فقال عبد الرحمن بن عوف
لا ارى عليك بأسا اشارة الى انه عمل ما كان له ان يعمل
فقال علي رضي الله عنه ان لم يجتهد فقد غشك وان اجتهد
فقد أخطأ ارى عليك الغرة تنبيها على ان المباح الذي لا يعقب
ضمانا هو الذي لا يكون اجتهاديا السابع النقض بصورة
وجدت العلة فيها بلا حكم وفي تخصيص العلة تطويل لا
تحتمله هذه اللمعة الثامن القلب وهو أن يبين ان ما يلزم
من الدليل نقيض مرامه وهو سؤال لطيف اذ يجعل ما له
عليه كقول الحنفي في مسألة البيع الفاسد بيع منهي عنه
فيفيد الملك فيقلب ويقال بيع منهي عنه فلا يفيد الملك
اما لو زيد في الدليل زيادة وصف يصير معارضة التاسع

هو من مبطلات العلية

وهذا ايضا من مبطلات العلية ولذا القلب

VB

وهذا ايضا من مبطلات العلية

60 القول بالموجب وهو تسليم موجب الدليل مع استبقاء الخلاف
فلا يغني المذكور رجوع كما لو قيل في مسألة التفريط فات محل
الاداء فلا يمنع وجوب الزكوة فيقال اقول بموجبه فان عندي
لا يمنع الوجوب ثم لو ابين المستنبط ويقول عندي بقاء النصاب
شرط بقاء الوجوب يكون منبعا العاشر المعارضة بدليل
مستقل يدل على نقيض مرامه وبعض ارباب الجدل رتبوا الاسولة
لا على هذا الوجه وقالوا المنع يقدم وكذا القول بالموجب يقدم
على النقض لانه اذا لم يمس الدليل محل النزاع لا حاجة الى نقضه
بل ينكشف عواره بالقول بالموجب ومنهم من عكس وقال النقض
يبطل العلة فكيف يقول بموجب علة باطلة ومال البعض الى
تقديم النقض على القلب لما فيه من مشابهة المعارضة والمعارضة
متأخرة وطريق الانفصال أن يقال اما دفع الاستفسار
بطريقين احدهما منع الاستعمال والاشتراك الثاني
بيان ان المشهور المتعارف ما ذكره المستدل لانه المتبادر
على الحقيقة الى الافهام لما افتاد الوضع يعارض نصه بنص

ترتيب الاسولة

آخر لنفي ما ذكره سلبيا أو يقول في محل النزاع لا يكون النص
قطعيا بل نفي الظاهر فيجوز مخالفته عند دلالة الدليل وقد وجد
واما المصير الى القياس مع وجود النص جائز للالزام باضعف
الدليلين وهو دليل زيادة قوته كما في المجازبات وقولهم التعليل
ما صادف محل النزاع يدفع بمصادفته بواسطة فان المانع هي
النجاسة فاذا زالت يلزم جواز استصحابه في الصلاة لان
المانع اذا تعين يلزم ارتفاعه الحكم لا محالة اما الفروق
لا تقدح في الجمع بل يجاب عنها كما يجاب عن الفروق الفقهية ٥
اما عدم التأثير جوابه ببيان التأثير بطريق ايماء النص او انشاء
المناسبة او بكونه دافعا للنقض عند من جوز دفعه بالوصف
الطردي اما الاستدراك بالنقصان يدفع ببيان دلالة
المذكور على المحذوف فان قوله الزكوة جزء يكون مضافا الى الكل
لانهما متضايفان اما انتشبة التاثير من غير المذكور جوابه ببيان
تاثير المذكور والاعراض عما ذكر لوضوحه او يقول الصلاة
مشتملة على المصلحة التي هي واجبة الاستيفاء لكن النجاسة

مانعة فاذا تبين زوالها يلزم أن يعمل المناسب عمله فالعرض للمانع 61
المعين اما منع حكم الأصل بقول نا ابطل القول الآخر لصاحب
مذهبك وان لم يكن فيه قول منقول ثبت حكم الأصل ثم ابني
الفرع عليه كما في منع العلة لكن الجامع بين الثلثة لا بد وان
يكون متحدا اما منع العلة فجوابه ببيان ما يدل على العلية
سواء كان صريح النص او ايماءه لكن لا بد وان يقتصر على الأصل
لان على تقدير شمول الدلالة يضيع الأصل اما الحروف
المشهورة منقول الاصل فيها التعليل ولا مبالاة بالنوادر
وفي التعليق ايضا جعل دخول الدار امارة التطليق والعلل الشرعية
امارات اما طريق السبر والبحث مهجور في مناظرات زماننا
لقلة الانصاف ومع هذا يمكن أن يقال صاحب مذهب
بحث والظاهر انه لو عثر على ما يصلح علة لما خالف والمقام مقام
التعاون والتناصر والتعاضد فمن عثر على غير المذكور فعليه
الاظهار اذ لا يحل المنع والكذب اما الصلاحية تفصيلا لا يحتاج
الى بيانها بل اذا كانت الأوصاف محصورة ونفي ما وراء ذلك الواحد

تعين موجبا كما في مسئلة علة الربا اما ان اثبت العلة بالمناسبة

لا يخفى وجه التقرير اما المعارضة قبل قبول المناسبة لا تنخرم

بالمعارضة فان لم يقرر ذلك يحتاج الى ترجيح المصلحة على

المفسدة وعند المعارضة لا بد من بيان استقلال ما ذكره

باثبات الحكم كما لو عورضت العلة بالردة او يحتاج الى الغاء

الوصف الزايد الذي ذكره المعارض بصورة ثبت فيها الحكم دونه

اما الشبه فاغلب ادلة السلف رحمهم الله من هذا القبيل

مثل قول الشافعي رضي الله عنه طهارتان فكيف يفترقان

وقال محمد بن الحسن رضي الله عنه في مسئلة حرمة المصاهرة

وطي وطي حتى قال الشافعي رضي الله عنه ذاك وطي حمدت عليه

وهذا وطي رجمت عليه فاني يتساويان والجمع والفرق كما تراه

دليل اتفاقهما على الاكتفاء بالشبه في غلبة الظن الا ان يوجد

ما يصد عنه اما الدوران مع ضعفه يمكن ان يقال لما دار

معه وجودا وعدما فيما وراء محل النزاع فالحاق هذا الفرد بما

وراءه اغلب على الظن من بقائه منزوعا عن الكل وجواب المطالبة

الدوران احد الطرق الدالة على العلة

٧٧

نوع من مبطلات العلية

62 ببيان التاثير والاصل ترتب الاثر على المؤثر اما الفرق جوابه ان

يبين انه لا يقدح في الجامع المذكور بان يبين ان كون الفعل مباحا

كيف كان مقتضاه الاطلاق فيه فلا يؤاخذ باثره كما عرف في

مسئلة شبهة القود اما النقض على قول من لا يقول

بالتخصيص يبطل العلة وعلى قول المخصصة يحال التخلف الى

مانع ليبقى المناط في محل النزاع مقتضيا ولا يحتاج الى نفي

الموانع بل يتوقف على المعترض بيانه حتى يحتاج المستدل

الى دفعه اما القلب جوابه ان يبين ان اقتضاه لمرام المعترض

بجهة اخرى فيصير معارضة اما القول بالموجب جوابه

ان يبين انه خلاف مذهبه او هو يسعى في ابطال احد القولين او

لا يبقى الخلاف على تقدير هذا التسليم اما المعارضة دفعها

بايراد امثال هذه الاعتراضات او بالترجيح ومسالك الترجيحات

مختلفة باختلاف المعارضات فنقول ان كان الدليل

والمعارضة من النقليات فطريق الترجيح ان يبين ان ما صار اليه

ناص على المراد وما يعارضه لفظ مشترك وما ذكره اقل اشتراكا

العل...

والنقض ايضا من مبطلات

وكذا العلة والقول

بالموجب

او ما ذكر حقيقه والآخر مجاز او ما ذكره ظاهر والآخر خفي او هذا
مفسر والآخر مجمل او هذا لا يحتاج الى الاضمار وذاك يحتاج
او هذا شرعي وذاك عرفي او هذا عام وذاك منكر او هذا خاص
فيقدم على العام او ما ذكره اقل تخصيصا او هذا مقيد وذاك
مطلق او هذا معقول المعنى وذلك مشترك الدلالة او حكاية
حال لا عموم لها او هذا يثبت الحرمة فيكون اولى بالاحتياط
او هذا نافي فيتايد بالنفي الاصلي او هذا متواتر او مستفيض
او مقبول عند الكل فيكون اولى من خلافه واما في القياسات
يرجح بان يبين ان هذه العلة متعدية وتلك قاصرة او هذه
عاصمة للنفوس او الابضاع او العقول او الاموال او هذه منصوص
عليها او متفق عليها والاخرى بخلافه وعلى الجملة المقصود من هذه
اللمع المرامز الى اصول الفنون اما استيفاء الكلام في الشعب
في المطولات والاولى ان يردف الجدل بالخلافيات ٥ تم الجدل

الصنف الخامس

الخلافيات

[illegible]

63 والكلام في هذا الفن طويل الذيل لاستمداده من العلوم النقلية
والعقلية والطرق مشحونة مشهورة ولا يمكن قضاء حق هذا العلم
في المختصرات لكن المقصد الايماء الى كيفية استعمال هذه الاسوله
في مسايل معدودة باعتبار ان الدليل المستعمل في المسايل لا
يخلو اما ان يكون نقليا او عقليا او مزدوجا منهما وكل واحد
من هذه الاقسام اما ان يوجب ثبوت الحكم او انتفاه فالاول
تمسك بالمقتضي والثاني بالمانع او النافي وان لزم الحكم من عدمه
فان كان الحكم عدميا فيكون كالاستدلال بعدم الشرط
وان كان وجوديا فيكون المانع معينا على تقدير نفيه يلزم الحكم
عملا بالمقتضي فهذا هو الايماء الى مسالك الخلافيات وهي
ستة وكان هذا العدد لما كان تاما كما سياتي في علم
الاعداد يتم الانموذج في كل نوع بمسئلة اما الدليل ان
كان نقليا نظيره مسئله لا يصح صوم رمضان الا بنية من الليل
عندنا خلافا لهم والمعتمد نقلا قوله عليه السلام لا صيام
لمن لا يبيت الصيام من الليل فان قيل في اسناده ضعف لانه

موقوف على سفين ومعمر الثاني انه من اخبار الآحاد في
حادثة يعم بها البلوى فلو صح لاشتهر كالحادثة الثالث
متروك الظاهر لان الصوم فعل حقيقي فلا ينتفي بنفي الشارع
الرابع انه يفتقر الى إضمار فانتم اضمرتم الصحة ونحن اضمرنا
الأفضلية كما في قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار
المسجد الا في المسجد الخامس دخله التخصيص بصوم النفل
فيرجع الى البعض وهو مجهول فلا يبقى حجة السادس
انا نخص محل النزاع بالقياس على محل التخصيص السابع
عملنا بالحديث في القضاء والنذور والكفارات فلا يلزم العمل
ههنا كما في المطلق الثامن المعارضة بقوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه وقد وجد منه الصوم وكذا لما
شهد اعرابي برؤية الهلال يوم الشك امر النبي صلى
(ينادي)
الله عليه وسلم مناديا الا من أكل منكم فلا يأكلن بقية
يومه ومن لم يأكل فليصم امر بالصوم من النهار والترجيح معنا
لان الآية متواترة والحديث خاص في محل النزاع فيترجحان

على حديثكم الجواب قلنا لا مجال للطعن في الحديث لانه 64
بلغ حد الاستفاضة فلا يبقى قاعدا عن الآحاد الموجبة للعمل
ودعوى الموقوفية باطلة لان راويه حفصة زوجته صلى الله
عليه وسلم ولا يلزم من عموم الحاجة بلوغه حد التواتر لجواز
اعراض البعض عن الرواية ثقة بالباقين اما قولهم الصوم فعل
حقيقي قلنا الالفاظ الشرعية تنصرف الى الموضوع الشرعي
كالامر بالصوم والصلاة والحج فاذا نفي يكون المراد نفي
الفائدة والجدوى كقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود
ولا صلاة الا بطهارة قولكم قد يطلق لنفي الفضيلة قلنا
النفي دخل على ذاته فيحمل على وجه يكون الانتفاء فيه ابلغ وفي
نفي الصحة نفي الافضلية غير منعكس فيحمل عليه احتياطا
للعبادات قولكم انه عام دخله التخصيص قلنا لو بطلت
العمومات بذلك يلزم اهمال النصوص وهو محال ومن
خصص محل النزاع بالقياس على محل التخصيص يحتاج الى دليل
أقوى من عموم النص ونحن نرى المنع ثم نمنع صوم النفل على قول

المزني ولو سلمناه فانما يصير صائما من تلك الحالة اي يثاب
بقدر المنوي لكن الامساك من صدره شرط صيرورته الباقي النهار صح
عبادة اما هاهنا الصوم الفرض غير متجزي لان الكل واجب
بايجاب واحد فاذا نوى نهارا لا ينعطف النية على ما مضى وصار
كما في القضاء والنذور والكفارات فان التبييت شرط
فيها لهذه الدقيقة كذا هاهنا قولكم عملنا بهذا الحديث
في هذه الصور فلا يلزمنا العمل به في محل النزاع قلنا
لا نسلم لان الفرق بين العام والمطلق ان العام متناول لكل
والمطلق يتناول غير عين وقوله لا صيام عام كقولك لا رجل في
الدار بل اولى لان الجمع ابلغ في التعميم فلزم العمل به اما
الآية لا تعرض للنية فيها اصلا بل دلالتها على الوجوب ثم بيان
الشرايط وكيفية الاداء يتلقى من النبي عليه الصلاة والسلم
لقوله تعالى انا انزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم
اما الحديث لا يعارض حديثنا لان حديثكم على تقدير ثبوته
ترجمة مذهبنا في الواقعة المذكورة وحديثنا دليل اشتراط

65 گا التبييت ولا يلزم من الامر بالصوم عدم وجوب القضاء استدلالا
لفضيلة التبييت كالمضي في الحج الفاسد ونظايره واما
الممتنع من النقل والعقل فذلك كقول بعض اصحابنا في مسألة
صوم يوم النحر ان النذر به لا يصح خلافا لهم والوجه ان
نقول نذر بما هو معصية فلا يصح لقوله عليه السلم لا
نذر في معصية الله وبيان انه نذر بما هو معصية لان
الصوم في هذه الايام معصية بدليل النص والمعنى اما
النص قوله عليه الصلاة والسلم الا لا تصوموا في هذه الايام
فانها ايام اكل وشرب وبعال نهي والاصل فيه التحريم واما
المعنى ان جهة تركه راجحة بلا خلاف ولهذا قلتم الاولى
تركه وبيان التاثير قد سبق فان قيل هذا مستدرك
لانه اثبات الحكم بالعلة المومى اليها فلا يصح لان هذا النص
اما ان يكون له دلالة على الحكم المطلوب او لا يكون ان لم يكن
فلا فائدة في ذكره هاهنا وان كان فدلالته اما ان تكون
من حيث الخصوص او العموم فالاول اقوى والثاني اضعف

لكن مع ضعفه لا ينقاعد عن القياس فيجب الاقتصار عليه
ثم نقول لا نسلم انه نذر بما هو معصية وكيف يجوز أن
يدعى هذا وقد نذر بالصوم والصوم عبادة لقوله تعالى
والصائمين والصائمات في معرض المدح وكذا الصوم اي مطلقا
ومن حيث المعنى يشتمل على قهر النفس والتقرب الى المعبود
فلا يمكن أن يكون معصية اما صيغة النهي قد يستعمل
للكراهة كما يستعمل الامر للندب فلا يدل على التحريم ولئن
سلمنا انه نهى عن الصوم في هذه الأيام لكن لذاته أو لغيره
ع م بيانه ان النهي قد يضاف الى الشيء والمنهي غيره
وصار كالصلاة في الأرض المغصوبة والبيع وقت النداء
فإن كل واحد منهما منهي عنه ويصح كذا ها هنا النهي
ينصرف إلى ترك إجابة دعوة الله تعالى بلحوم القرابين لأن
الناس أضياف الله فيها ولئن سلمنا انه منهي عنه لذاته
لكن النهي يدل على الصحة اذ لا يقال للآدمي لا تنطق وللأعمى
لا تبصر فالنهي يدل على التصور والا لا يكون نهيا بل نفيا ولئن سلمنا

ان النهي لا يدل على التصور لكن موجبه أن لا يصح في هذه الايام 66
أو مطلقا م ع بيانه ان قوله لله علي أن أصوم كلام صحيح
اما اضافته الى هذه الايام فاسدة فلا جرم قلنا الاولى
تركه في هذه الأيام ويلزمه الإتيان به في أيام أخر كما لو
قال لفلان علي كذا من ثمن خمر يؤاخذ باول الكلام كذا
ههنا ولئن سلمنا انه نذر بما هو معصية لكن لم قلتم
لا يصح اما الحديث قلنا المراد منه نفي الصحة أو نفي
الافضلية كما عرف ثم نعارضكم ونقول لو كان الصوم مشرو عا
لصح النذر به لكنه مشروع لذاته بموجب النصوص فيلزم صحة
النذر به الجواب قلنا الاستدلال مندفع لانه لا يلزم
من عدم دلالة النصوص على الحكم ان يكون ذكره ضايعا لجواز
دلالة النص على جزء من الدليل كدلالته ههنا على بيان
الثاني اما قولهم الصوم عبادة قلنا صوم هو مأمور به
او صوم منهي عنه م ع بيانه ان كون الشيء عبادة انما يعرف
باوامر الشرع على تقدير النهي لا يكون عبادة كصلاة الجنب فان

من اعتقد جوازه يكفر كيف وقد قلتم الأولى تركه وأدنى
درجات العبادة أن يكون الأولى فعلها اما المطلقات
محمولة على المأمور به والخاص الذي ذكرناه مقدم عليها والاصل
في النهي التحريم كما في الأمر الايجاب على ما عرف في الأصول
قولكم انه منهي لذاته او لغيره قلنا الأصل أن يكون المنهي
محل الاضافة وهذا بخلاف الصلاة في الارض المغصوبة
لان شغل ملك الغير قهرا منهي مطلقا فذلك الشغل حرام
والصلاة امر خاص الطلب فصحت لامره ولا مناقضة بينهما
كما لو امر السيد عبده بخياطة ثوب ونهاه عن دخول
دار فلو دخلها وخاط يصح القول بانه عصى في احدهما
وامتثل كذا هاهنا اما في محل النزاع بخلافه لان النهي
صادف الصوم في هذه الأيام فكان حراما بخصوصه فلا
يكون عبادة وهذا لتحقق وهو ان تعلق الصوم بهذه الأيام
اشد من تعلقه بالشخص ثم الخلل في الشخص بالحيض والنفاس
يفسد اضافة النذر الى ايامهما فهاهنا اولى ولهذا الافطار

واجب في هذه الايام وفاقا فلا يكون قابلة للصوم قولكم النهي 67
يدل على الصحة قلنا لا نسلم بل دلالته على الفساد كالنهي
عن الملاقيح والمضامين وامثالهما والتصور المذكور ان سلم
يكون حسا لا شرعا كالنهي عن بيع الحر والذي يدل على صحة
ما ذكرنا ان قضاء النذر لا يصح في هذه الأيام فلو لم
يدل النهي على الفساد بالنظر الى الاداء لما دل بالنظر الى
القضاء لأن درجة القضاء دون درجة الاداء لانه
شرع الاستدراك تلك المصلحة على نوع قصور فالصوم في
هذه الأيام لما لم يكن محصلا للمصلحة الأدنى فلان لا يكون محصلا
للأعلى كان اولى وهذا يصلح تحريرا في المسألة وقولكم
موجبه أن لا يصح في هذه الأيام او مطلقا قلنا اذا بينا ان النذر
لغو والملتزم صح غير واجب فما لم يلزمه أولى أن لا يجب
قولكم لله على أن أصوم كلام تام قلنا يبطل بقولها
لله على أن اصوم ايام الحيض يلزم أن تلغو الاضافة ويلزمها الصوم
في غيرها وهو خلاف الاجماع اما مسألة الاقرار ممنوعة

على قول وعلى التسليم يبطل بأيام الحيض أما الحمل على نفي الأفضلية
خلاف الظاهر وأيضا يصادم الإجماع لأن التنفل بالمباحات
لا يصح مع أنها ليست مطلوبة الترك فلئن لا يصح هاهنا
والأولى تركه كان أولى أما المعارضة باطلة بالمباحات
فإنها مشروعة ولا يصح التنفل بها ثم نمنع كون الصوم مشروعا
لذاته بل تبع الأمر والنهي شرعا كصلاة الطاهر والجنب
وأما العقلي فالمناط الذي يدل على الحكم قد ذكرنا أنه إن
كان وجوديا فإما أن يكون بحالة يلزم من وجوده وجود
الحكم أو انتفاء الحكم فالأول تمسك بالمقتضي كقولنا في
مسألة شرائط الإحصان الثيب الذمي إذا زنى يرجم عندنا
خلافا لهم والوجه أن نقول شارك الفرع الأصل في مناط
وجوب الرجم فيشاركه في وجوبه بيان المشاركة
من حيث الإجمال والتفصيل أما الإجمال أن المسلم والذمي
البكرين يجلدان على الزنى وفاقا والثيابة فيهما على نمط واحد
فيتساويان ضرورة أما التفصيل أن الفارق بينهما الإسلام

وتأثيره في زيادة الإكرام لا في تغليظ العقوبة فإن قيل هذا 68
مستدرك لأنه إثبات الحدود بالقياس ولا يجوز لأن الحدود
تندرئ بالشبهة والقياس دليل فيه شبهة فلا تثبته ه
الثاني أنه فاسد الوضع لأنه تسوية بين المسلم والكافر
مع وضوح الفرق فلا يصح الثالث فساد الاعتبار لأنه
مصير إلى القياس مع معارضة النص وهو قوله تعالى
الزانية والزاني فاجلدوا الآية فلا يجوز لأن النص مقدم عليه
الرابع الاعتراض لا نسلم التساوي في المناط أما الإجمال
قولكم لو كانا بكرين لاستويا في الجلد قلنا لم قلتم إنه دل على
استوائهما في الجناية بل يجوز أن تكون جناية المسلم أشد لكن
حط عنه بعض العقوبة عفوا إعلاء لمرتبة الإسلام ولئن
سلمنا دلالته على مساواة الجنايتين لم قلتم يلزم التسوية
هاهنا قولكم الثيابة فيهما على نمط لا نسلم وعلى التسليم لم قلتم
يتساويان بعد الثيابة أما حصر الفارق ع م لم لا يكون الإسلام
لا يلزم مؤثر ثم لم قلتم لا أثر للإسلام في تغليظ الجناية وهذا

لأن الإسلام اشرف النعم فاذا زني كفر هذه النعمة ولم يوجد
في حق الكافر ولئن سلمنا ان الإسلام لا يوجب تغليظ الجنايه
لكن بذاته او بما يدل عليه م ع بيانه ان الإسلام يدل
على كثرة الموانع عن الجناية لأن المسلم يعتقد الدار الآخرة
واستحقاق العقوبة على المعاصي وحرمة المنهيات فاذا
ارتكب الفاحشة ولا يبالي بهذه الزواجر تكون جنايته
افحش واقبح ولهذا اجمعنا على اشتراط اصل الدين حتى ان
الحربي لا يجلد ولا يرجم على الزنا فالرجم نهاية العقوبة تستدعي
نهاية النعمة أعني الإسلام ولم يوجد ههنا ولئن سلمنا
المساواة في الجناية لكن متى يلزم التساوي في الرجم اذا وجدت
العقوبة الأخروية في حق الذمي ام لا ع م بيانه ان الرجم
كفارة للمسلم فلا يشرع في حق الكافر كما في الحربي ثم نعارضكم
بقوله عليه السلم من اشرك بالله فليس بمحصن وهذا نص في محل النزاع
الجواب قلنا القياس من ادلة الشرع فيتطرق الى جميع
الأحكام قولكم فيه شبهة قلنا راجحة او مرجوحة ع م بيانه

69 ان القياس حجة الله على ما لا يخفى في الأصول فلا يتطرق
اليه شبهة راجحة والحد ودائما يندرأ بالشبهات الراجحة
اذ لو اندرأ بالمرجوحة لما وجب حد ما أصلا اما فساد
الوضع مندفع لاشتراك المناط كما في وجوب الجلد
عليهما على نمط واحد اما النص يدل على وجوب الجلد او نفي
وجوب الرجم م ع والنص دليلنا حيث قال عليه السلم
البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب رجم بالحجارة
فلا نسلم في بينهما الثاني خص من الآية الثيب المسلم فيخص
الذمي قياسا عليه قولكم لم قلتم انهما تساويا في الجناية
قلنا لأن على تقدير بكارتهما تساويا في الجلد اجماعا
وهو دليل تساويهما في الجناية والا يؤدي الى الإجحاف
بمن جنايته اخف وعقوبته اغلظ والظلم محال في الشريعة
قولكم بعض العقوبة محطوطة قلنا السبب لا يراد
لذاته بل للمكنة من الاستيفاء ولم يوجد ههنا اذ لا يستوفى
اكثر من مائة جلدة اجماعا ولا سبب للزيادة وهذا بخلاف

العفو والمغفرة في الآخرة فانه بعد استحقاق العقوبة حتى
يجوز عقابه واذا ثبت تساويهما قبل الثيابة فالثيابة متحدة
فيكون المجموع كالمجموع فيلزم اتحاد الحكم ضرورة اما منع
حصول الفارق فمحال لان المسلم الثيب والكافر الثيب عند تجر يد
النظر اليهما الثيابة شاملة والافتراق بالاسلام والكفر
فلا يلزم منا تتبع الابهامات قولكم الاسلام يؤثر في
التغليظ محال لان الاسلام اعلى القربات فلا يكون جنابة
قولكم زناه كفران النعمة قلنا على هذا العفو عن الكافر
احسن واولى لخفة جنايته فيناقضه قوله تعالى ان الله لا
يغفر ان يشرك به قولكم الجناية مع كثرة الموانع اقبح قلنا
على هذا يلزم تغليظ عقوبة بادرة الزنا من العالم الزاهد وهو
محال لانعقاد الاجماع على التسوية فكل ذلك ان لم يوجب
التخفيف لا يوجب التغليظ لان الكل تقرب الى المعبود
اما العقوبة الاخروية على كفره والكلام في الزنا وموجبه
الحد في الدنيا فلا يزاد عليه اصلا اما الحديث المراد منه

70 احصان القذف فان الثيابة لا يشترط فيه وتعتبر في احصان
الرجم اجماعا فيحمل عليه توفيقا وتلفيقا بين الادلة والله اعلم
فصل واما الذي يلزم من وجوده انتفاء الحكم يكون تمسكا
بالنافي والمانع نظيره مسألة صلاة الصبي وهي ان الصبي اذا
صلى في اول الوقت وبلغ في آخره لا يلزمه الاعادة عندنا
خلافا لهم والوجه ان نقول ادى الظهر فلا يلزمه ثانيا بيان
انه ادى الظهر لان الاجماع منعقد على ان الظهر مندوب في
حقه فدل على صحته منه والكلام فيما اذا اتى به فلا يلزمه ثانيا
لان الايجاب طلب الفعل وقد وجد وليس طلبا للفعل الموصو ف
بصفة الوجوب اذ لو كان كذلك لكان واجبا قبل الايجاب
وهو محال فان قيل ما المعني بالظهر عنيتم به صلاة رباعية
موصوفة بصفة الوجوب لزوال الشمس او بلا قيد الوجوب
الاول محال في حق الصبي والثاني لا ينفي الوجوب كالكافر
والمجنون اذا اداه ثم اسلم وافاق الثاني الاستدراك وهو
انكم ما ذكرتم الاصل ولو استشهدتم بالبالغ يكون فاسدا لوضع

لوضوح الفرق الثالث لا نسلم انه ادى الظهر لأن الوجوب
داخل فيه ولا وجوب على الصبي لقوله عليه الصلاة والسلام
رفع القلم عن ثلاث ولئن سلمنا انه ادى الظهر لكن مع نقص
ام لا م ع بيانه انه ناقص فلا اختيار صحيح له ولا يعرف
المعبود حتى يتقرب الله ففي ادائه نقص فيجب الظهر تحصيلا
لكمال الخدمة ولهذا لو صلى منفردا ثم ادرك جماعة يعيدها
استدراكا لفضيلة الجماعة فههنا اولى ولئن سلمنا
انه ادى الظهر مطلقا لكن متى لا يلزمه كرة اخرى اذا اشتمل على
مصلحة مناسبة للايجاب ام لا م ع بيانه ان مصلحة الواجب
زائدة على المندوب والناقص لا ينفي الكامل كالبالغ لو تنفل
اول الوقت ثم نعارضكم ونقول وجد سبب وجوب
الظهر في حق الاهل فيلزمه الظهر بيانه ان كل جزء من اجزاء
الوقت سبب بدليل انه لو اتى بالظهر فيه يقع الموقع والاهلية
قد تحققت بالبلوغ الجواب قلنا نعني بالظهر صلاة رباعية
اول وقتها الزوال وهي مندوبة ههنا والوجوب غير داخل

في حقيقتها لان الايجاب طلب الفعل لا طلب الفعل الواجب 71
والا كان واجبا قبل الايجاب وهو محال وقد صحت من الصبي
التي فيه النزاع اجماعا بخلاف الكافر والمجنون والاستدراك
مندفع لانه بعدما اتى بها حصلت الحكمة التي في ضمنها فلا
يطلب كرة اخرى من غير حاجة الى الاصل ثم البالغ شاهد
والمناط شامل لان الظهر في الصورتين بحالة لو اتى به في اول
الوقت يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه الا في جملة
الوقت وقولكم الوجوب داخل في حقيقته قلنا
عند ذلك لا يمكن أن يكون مندوبا في حق الصبي لان الواجب
لا يكون مندوبا قولكم اتى بالظهر ناقصا قلنا الكلام فيما
لو اتى به اول الوقت كالبالغ والنقصان المذكور اشارة الى
انه لا يعاقب على تأخيره من اول الوقت ولا يخفى ان البالغ
كذلك قولكم متى لا يجب كرة اخرى اذا اشتمل على حكمة
مناسبة للايجاب أم لا قلنا الخصم لا يخلو اما ان يمنع
اشتمال نفس الظهر على هذه الحكمة او يسلم ان منع لا يجب

وان سلم وقيل سلم ان شان الصبي به اول الوقت فقد حصلت
تلك الحكمة فلا تطلب ثانيا والمعارضة باطلة بالبالغ اذا
صلى في اول الوقت فان الاهلية موجودة واجزاء الوقت
باقية ولا تلزمه ثانيا لان الاتيان به مانع للوجوب ثانيا
فكذا ههنا والله اعلم ٥ واما اذا كان عدميا فالحكم لا يخلو
اما ان يكون وجوديا او عدميا فان كان ايضا عدميا
فهو مثل ما حررته في المدرسة النظامية بمدينة السلام حماها
الله تعالى في ذي القعدة سنة تسع وثمانين وخمسمائة في
مسئلة اشتباه القبلة وقلت من اشتبهت عليه القبلة فتحرى
وصلى الى جهة غلب على ظنه انها جهة القبلة ثم تبين انه اخطا
يلزمه الاعادة لانه ما فاز لما جاز بيان انه ما فاز فما اذا تحقق ان الكلام
انه ما فاز بمطلبه فيلزم ان لا يجوز الحكمة التي امر بتحصيلها
بواسطة التوجه الى القبلة فبقي واجبة التحصيل كما كانت
قال الشيخ رضي الدين النيسابوري دامت بركته لا اسلم انه
ما فاز بمطلبه وهذا انما يصح ان لو كان مطلبه جهة القبلة

72 حقيقة وليس كذلك بل مطلبه جهة يغلب على ظنه انها
جهة الكعبة لانه عاجز عن الاصابة وهو مامور بالصلوة
ظنا وقد فاز بجهة غلب على ظنه انها جهة الكعبة وان
سلمنا ان المطلوب جهة الكعبة حقيقة لكن فات الى
خلف اولا الى خلف م ع بيانه ان التكليف بالصلوة ثابت
والعجز متحقق فاقيم مقام جهة الكعبة جهة غلب على ظنه
انها جهة الكعبة فلا يلزمه ثانيا كما في سائر الابدال
وبل في حالة المسايفة والنوافل على الرواحل لما اقيمت جهة
اخرى مقام القبلة يقع الموقع قلت اما قوله مطلبه جهة
الكعبة او جهة غلب على ظنه قلت بل جهة الكعبة
حقيقة لوجهين احدهما انه مامور بطلب ما فات عنه والفائت
عنه جهة القبلة حقيقة الثاني انه مامور بالنظر
في الامارات والدلالات الحقيقية ولا يخفى ان المطالع
والمغارب والكواكب تدل على جهة الكعبة حقيقة اما
قوله فات الى خلف اولا الى خلف قلت دعوى الخلفية اشارة

الى المعارضة مبدّعيها حتاج الى البيان قوله هو عاجز حال الاشتباه قلت اثر العجز في سقوط التكليف عنه في الحال
وبه نقول انه ما دام الاشتباه حاصلاً لا يؤمر بالاصابة اما
بعد التبين لما عرف ان مطلوبه ما حصل يلزمه تحصيله كما في
الثوبين والاناءين وخرج على كلامنا الابدال فان الصلاة
بالتيمم وحال المسايفة والتنفل على الراحلة لا يشترط فيها
طلب الاصل بل مع علمه بعدم الوضوء والتوجه الى القبلة
صح تلك الصلوات اما ههنا امر بطلب جهة الكعبة
وما فات بها فلا يجوز ما في ضمنها من الحكمة المطلوبة الاستيفاء
وانما ان كان وجود الحكم لازما من الاستيفاء فذلك اذا كان
النزاع واقعا في مانع معين مع قيام المقتضي فاذا انتفى المانع
المعين عمل المقتضي عمله نظيره مسئلة رهن المشاع واجارته
وهبته فان الكل صحيح عندنا خلافا لهم والمعتمد ان نقول
لو امتنع لامتنع باعتبار الاشاعة والثاني باطل فبطل الاول
وبيانه انا لو قدرنا عدم الاشاعة بان يكون المضاف اليه مفرزا

يصح بلا خلاف لكن الشيوع لا يصلح مانعا لانا توافقنا على 73
انه لو رهن الدار او اجرها او وهبها من رجلين يصح والمستحق
لكل واحد منهما النصف شايعا ولهذا يلزمه نصف الاجرة
فان قيل هذا اثبات الحكم بمقدمتين متنافيتين فلا يصح
بيان انه كذلك انك قلت لو امتنع لامتنع باعتبار الاشاعة
ثم هدمت ما بنيته بقولك لا يمكن ان يمتنع باعتبار الاشاعة
فعرف انه لو امتنع لامتنع لا باعتبار الاشاعة فلا يصح
ما ذكرتم ثم نقول نمنع الملازمة قولكم لولا الاشاعة
لصح لا نسلم قولكم لو كان محل هذه التصرفات مفرزا يصح قلنا
نعم لكن لكون الافراز داخلا او شرطا لها والفرق ان الشرط
انما يعتبر ابتداء ثم فقدانها لا يضر كالشهود في النكاح
فكذا كونه مفرزا شرط معتبر في الابتداء فاذا وجد ثم انتفى
بالشيوع الطاري لا يضر كالاباق الطاري على المبيع بخلاف
ما لو كان ابقا ابتداء فانه لا يصح كذا ههنا وان سلمنا الملازمة
لكن لم قلتم الشيوع لا يصلح مانعا وهذا لان القبض شرط في

العقود الثلاثة والقبض انما يكون باليد وبآلة اخرى ومصادفة
الآلة للشايع محال اما اذا رهن او آجر من رجلين قلنا
العقد واحد وهما كشخص واحد ولهذا لو قبل احدهما
دون الآخر لا يصح فحق كل واحد منهما في الكل نعم اذا
آل الامر الى الانتفاع يصار الى المهاياة وصار كولاية القصاص
والامان فانه ثبت لكل واحد بالكلية كذا ههنا ولئن سلمنا
ان حق كل واحد ثبت في النصف ولكن هذا يدل على ان النصف
الشايع قابل لحكم هذه التصرفات بطريق الاصالة او التبعية
ع م بيانه ان الشيء يجوز ان يقبل حكما تبعا لا قصدا كاطراف
العبيد لا يصح بيعها ابتداء لكنها تندرج تحت بيع العبد
كذا الشايع يقبل تبعا لم قلتم يلزم ان يقبل اصلا ولئن سلمنا
انه يلزم كون الشايع قابلا لهذا الحكم لكن متى يصار اليه اذا امكن
او اذا لم يمكن م ع بيانه ان هذه العقود لو صحت اما ان
تصح على وجه يتصور الانتفاع به او لا الثاني باطل لان
على تقدير فوات الانتفاع لا تصح هذه العقود لاسيما

74 الاجارة فانه لو استاجر ارضا سبخة او دارا لا يمكن لها لا يصح
لفقد الانتفاع واذا كان الانتفاع به لازما فذلك بالشايع
محال لان الفعل في غير المعين لا يتصور وعلى تقدير المهاياة
مع انها غير لازمة يكون المالك نائبا عن المستاجر وهو محال
بخلاف الايجار من رجلين لان كل واحد منهما يتصور نيابته
عن صاحبه الجواب ــــ قلنا الاستدراك مندفع لان
المقدمة الاولى لحصر المانع في الاشاعة ثم بالثانية بنفي كونها
مانعة فلا تناقضا بل تعاضدا في نفي المانع لعمل الاسباب
عملها اما المطالبة بالملازمة دفعها انا لو فرضنا فقدان الشيوع
يصح ولا واسطة بين كون المحل شايعا او مفرزا لان محل
التصرف اما ان يكون بعضا معينا من الدار او غير معين فلا
فرق بين قولنا الافراز شرط او الشيوع مانع ثم الافراز
لو كان شرطا يلزم ان لا يصح في موضع الاجماع قولكم حق
كل واحد ثبت في الكل خلاف الاجماع لانا توافقنا على انه لو وقف
نصيب احدهما من الدين يتعلق نصيبه ولا يتمكن من مطالبة

كل واحد منهما بكل الأجرة بل بالنصف اما اذا لم يقبل احدهما
لا يصح لتفريق الصفقة على المالك لأنه انما رضي بالكل ولأن
عند ذلك لا يثبت القبول على الايجاب ولهذا لو رهن
او آجر دارين من شخص فقبل احدهما دون الآخر لا يصح مع
انه لا اشاعة وهذا بخلاف ولاية القصاص والأمان فانها
لا تتجزى اما الدار متجزية حتى ثبت حق كل واحد في نصفها
قولكم هذا يدل على ان الشايع قابل اصالة او تبعا قلنا
اصالة لان المرهون عند كل واحد نصفها وكذا المستاجر من
الابتداء وقبل صلاحية الاجزاء سابقة على المجموع لا محالة
اما اطراف الرقيق لا تقبل البيع اصلا ولهذا لو سقط طرفه
بعد البيع لا يسقط بعض الثمن بل يتخير المشتري اما قولهم
القبض ههنا لا يتصور قلنا قبض المشاع او المفرز علم بيانه
ان قبض كل شيء بما يليق به على ما لا يخفى ولهذا بيع ما لا يقدر
على تسليمه باطل اجماعا وبيع المشاع صحيح فدل انه مقدور
التسليم وكذا لو باع المشاع بيعا فاسدا عندكم يصح بمجرد التخلية

يفيد الملك مع ان القبض فيه شرط على أصلكم فدل ان الاشاعة 75
لا تنافي قبضه قولكم لا يمكن الانتفاع بالمشاع قلنا
لا نسلم بدليل الاجمال والتفصيل اما الاجمال فانا وافقنا
على ان هذه التصرفات تصح في المشاع الذي لا يقبل القسمة
كالطاحونة والحمام والقناة اما التفصيل فان الانتفاع
بالمهاياة ممكن قولكم يكون المالك نايبا عن المستاجر قلنا
ولم لا يجوز ذلك وهذا لان الانتفاع لا يلازم ملك الذات
بدليل المرهون والمستاجر فان ملك العين وملك المنفعة
لغير مالك الذات فيكون اجنبيا عنه فينوب عنه والله اعلم ٥
فهذه خلاصة الخلافيات ولكل واحد من الاقسام الستة
شعب لان الانتفاء قد يكون مقتبسا من النفي الأصلي وقد يكون
من ناف ومانع أو فقد شرط لكن استيعاب الاقسام في هذه
اللمعة لا يمكن وبعد ما فرغنا من علم النظر فالحري أن نشرع
في العلوم العملية وقد قسمناها الى ما يتعلق بعمل الظاهر
والى ما يتعلق بعمل الباطن ولا يخفى تقدم عمل القلب على الجوارح

لأنه المقصد الأقصى والغاية القصوى إذ لا عمل إلا بالنية
فلنشرع في اقتفاء علماء الآخرة رجاء اللحوق بمحلتهم والانخراط في زمرتهم ۝
ثم علم الخلاف

الصنف السادس

علم المعاملة ۝

ولا يخفى شرف هذا العلم لأن أعماله تتعلق بالقلب وتأثيرها
بالبدن بقدر ما يزيد من تنبه القلب تزيد مرتبة هذا العلم
ولأن المصطفى عليه الصلاة والسلام قال ابدأ بنفسك فقبيح
بالمرء أن يترك تحت ثوبه حيات وعقارب وهو بالمذبة
يدفع الذباب عن غيره بل لا بد من ملاحظة الباطن أولاً إذ قال
عليه الصلاة والسلام ما حسن الله خلق امرئ وخلقه فيطعمه
النار ولا يخفى أن الآدمي مركب من الخلق والخلق فالنظر
إلى الخلق لا يتبدل بخلق الله أما الأخلاق فتتعلق بالتربية
ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة
إلى آخر الحديث وبل تغيير الأخلاق من التوحش إلى التألف

76 والتأدب مشاهد حتى ورد الشرع بتحليل صيد الكلاب
المعلمة فكيف بالنظر إلى أشرف الحيوانات ولهذا قال
عليه الصلاة والسلام حسنوا أخلاقكم وأول ما يوضع في
الميزان الخلق الحسن صل من قطعك وأعط من حرمك
واعف عمن ظلمك وقد مدح الله نبيه عليه السلام بقوله
وإنك لعلى خلق عظيم وظن بعض الجهلة أن منشأ سوء الخلق
لما كان هو الغضب والشهوة لا بد من قطعهما حتى ترهبوا
وقطعوا المذاكير ورد الله تعالى عليهم بقوله ورهبانية
ابتدعوها ما كتبناها عليهم وقطع الغضب سبب سقوط
الهمة ودناءة النفس وعدم الغيرة على المحارم والنفس وسقوط
الشهوة قطع للنسل وعلى الجملة فيهما مخالفة للشرع والعقل
وفتح باب الإباحة وقد قيل قتل واحد منهم أولى من قتل مائة
حربي لسراية ضرره إلى المسلمين باعتقاد الجهلة في ظاهر
مجاهداته وكيف يكون قطع الشهوة والغضب من حسن
الخلق والمشهود له من قبل الله تعالى بحسن الخلق كان يغضب

احيانا حتى تحمر وجنتاه وتزوج بتسع نسوة وقال تعالى في
معرض الثناء على الصحابة رضي الله عنهم اشداء على الكفار رحماء
بينهم والكاظمين الغيظ وما قال الفاقدين الغيظ فاذن
تحسين الاخلاق الوسط بين الافراط والتفريط المشار اليه
بقوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان
بين ذلك قواما كلوا واشربوا ولا تسرفوا لان المقصد
الاصلي سلامة القلب بينهما بلا ميل الى احد الطرفين لكن
لما كان احدهما مألوف الطباع فالمشايخ رحمهم الله بالغوا
في تنقيصه كيلا يتخذ الاقل ذريعة الى الاكثر والمقصد اعتدال
الجنود في القلب ليكون حزب الله هم المفلحون اما من عدل
عن سواء الصراط بواسطة غلبة الشهوات والغضب لا بد
من صرفه الى الاعتدال بالمجاهدة لان الخلق هيئة منرسخة
في النفس يصدر الافعال عنها بسهولة بلا احتياج الى روية
فان من جاهد نفسه حتى يبذل لا يكون سخيا ما لم يصر البذل
سجيته ومع هذا يمتنع عليه حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم

اعبد الله في الرضى فان لم تستطع ففي الصبر على ما تكره خير 77
كثير لكن لا بد من المداومة على هذه المعالجة فانها الجهاد
الاكبر حتى قال تعالى ونهى النفس عن الهوى فان الجنة
هي المأوى فاذا حصل ذلك الخلق يصير مقام الرضى المأمور به لان
عند ذلك يصدر الفعل عنه بسهولة لكن حصول ذلك
المقام بكثرة المداومة كارها لان النفس كما تظهر آثارها على
الجوارح فافعال الجوارح ستعطف آثارها على النفس حتى من
حاول المهارة في الكتابة او الصناعة لا بد له من المداومة
عليها ليترشح من افعاله هيئة الى النفس راسخة فيها ثم تفيض
النفس على الجوارح تلك الصناعة بسهولة بلا تروية ولهذا
قيل العادة طبيعة خامسة بل العادة قد تؤثر في
القبائح ايضا حتى التذ المقامر بقماره ولاعب الحمام بتحليق
حمامه في الجو بزيد على لذة المتنعم وكذلك من واظب على ورد
مدة يتألم بفواته يوما وذلك يؤثر في صفاء النفس حتى قال
عليه السلام خير الاعمال ادومها وان قل والتأثير في ترسخ الهيئة

في النفس حتى يصير ذكر اللسان ذكر القلب نعم عمل كل
يوم لما لم يظهر اثره حسا ربما لا يؤبه به كتعطيل ليلة للفقيه وكل
كرة له اثر ما لكن بالمواظبة تظهر آثارها وتجمع انوارها ثم قانون
المعالجة متحد في الظاهر والباطن بالمضادة فان الحرارة
تزال بالبرودة نعم ربما تقوى العلة احيانا بالمثل حتى
يصادمه العلاج بالضد فلا يتعدى اثره عن العلة لكن المقصد
الأصلي ايضا تلك لازالة بالمضادة فمن حاول ازالة المرض
النفساني للسعادة الأبدية والحيوة السرمدية لابد و
ان يعالجه ان كان جهلا بالتعلم وان كان بخلا بالتسخي وان
كان كبرا بالتواضع وان كان شهوة بالصوم وان كان
غضبا بالتحمل حتى نقل عن المشايخ رحمهم الله ترك الأموال
وبيع الأملاك ورمي ثمنها في البحر واخذ المال واكل المشتبهات
تارة وتركها اخرى حتى دارت رؤوس المتأخرين في حكاياتهم
اما من تفطن للمعالجات عرف ان مقصدهم سلامة القلب
وذلك انما يحصل بالتطهير عن الرذائل كما قال تعالى قد افلح من زكاها

وانما يعالج المرض الحالي فلا بد من اختلاف الدواء باختلاف الداء 78
فلا تناقض اصلا ولهذا نقل عن عمر رضي الله عنه رحم الله امرأ
أهدى الي عيوبي حتى قال سلمان رضي الله عنه بلغني انك جمعت
بين ادامين ولك حلة بالنهار وحلة بالليل فقال فقد كفيتهما
وتركهما وكان الحاجة الى الشيخ للعثور على العيوب والعلاج
لان كل احد يحب نفسه وحبك لشيء يعمي ويصم فلا يرى عيب
نفسه فاحتيج الى من يطلعه عليه ومن اطلعك على حية
في لباسك لتنحيها يستحق الإكرام والآن يورث نهارش الطعام
قال النبي صلى الله عليه وسلم المجاهد من جاهد نفسه في الله تعالى
وحاصل المجاهدة منع النفس عن التمتع والتلذذ وصرفها الى قدر
الضرورة قطعا للمؤانسة لتمني الموت لأن تمني الرجوع الى الدنيا
بعد الموت وهو غاية العذاب عن ابرهيم الخواص رحمه الله كنت
على جبل اللكام فرأيت رمانا فاشتهيته فاذا هو حامض فتركته
ثم رأيت عليلا مطروحا على الطريق وعليه زنابير فسلمت عليه
فقال وعليك السلام يا ابرهيم فقلت كيف عرفتني قال من عرف الله

لا يخفى عليه شيء فقلت أرى لك حالاً مع الله فلو سألته أن يحميك
من هذه الزنابير فقال وأرى لك حالاً مع الله تعالى فلو سألته
أن يحميك من شهوة الرمان فإن لدغها يولمك في الآخرة فإذن
إصلاح القلب بالتضييق على النفس لأن التنعم يدعوك إلى
المحظور فالتحفظ عن الكذب والغيبة إنما يحصل بالصمت فإنه
قطع مادتهما وهو علاج قطع المؤانسة فإن من حاول نقل
البازي من توحشه إلى انقياده يحبسه ويضيق حاله ويخيط عينيه
للفطام عن الاستئناس ثم يقدم اللحم ليأنس بصاحبه أنساً إذا
دعاه أجابه وإذا أرسله يسترسل بصيد يأمره ويأخذه لأجله
كذا ههنا الفطام عن المألوف بالعزلة والاشتغال بالذكر
والفكر الصحيح وجعل الهموم هماً واحداً حتى يصير عادة له
بعد شدته كالصبي الذي يعاف اللبن بعد إبائه علته بمدة
فههنا أولى لأن ملك الأبد يقتنص بأيام معدودة وعند
الصباح يحمد القوم السرى قال الله تعالى قد أفلح المؤمنون
الآيات وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً الآيات

79 إشارة إلى أن حسن الخلق هو الإيمان ومنه الحديث أكمل المؤمنين
إيماناً أحسنهم خلقاً والمنافق همته الطعام والشراب كالبهيمة
فلابد للمؤمن من إزاحة أمراض النفاق اقتناصاً لصحة الإيمان
كان عليه السلام يقول اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون مع
أنه قال ما أوذي نبي مثل ما أوذيت فالنفوس الساذجة قابلة للنقوش
لا يجوز إهمالها كالبهائم فإن الله تعالى يقول قوا أنفسكم
وأهليكم ناراً فمن ربى ولده بالنعيم ليعتاده في عمره ما وقاه من
النار ويشاركه في الأوزار والمعالجة بقطع مواد العلة
بمصادمة الضد قال النبي عليه الصلاة والسلام جاهدوا أنفسكم
بالجوع والعطش فإن الأجر فيه كأجر المجاهد في سبيل الله
وما من عمل أحب إلى الله من جوع وعطش إشارة إلى أنه كسر
الشهوتين مكث مالك بن دينار بالبصرة خمسين سنة ما أكل
رطبة ثم قال يا أهل البصرة ما زاد منكم وما نقص مني ولا يعني بذلك
أن إفراط الجوع لذاته مطلوب كلا لكن من أسرار الشريعة المبالغة
في المنع قطعاً للمألوف والعالم يفهم أن المقصد الاعتدال

ولهذا منع النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم الدهر كله
نعم في بدو الامر النفس جموح لابد من ايلامها بالجوع فاذا ارتاضت
فلين تأديبها الشبع على الاعتدال وتعالج آفات اللسان بالصمت
فانه حكم وقليل فاعله ولا يخفى ان اللسان اعصى الاعضاء على
الانسان اذ لا تعب في حركته قال عليه السلام اكثر ما يدخل
الناس النار الاجوفان الفم والفرج وقال عليه السلام ما النار
في اليبس باسرع من الغيبة في حسنات العبد ثم عرف ان
الغيبة محبطة لعمله ناقلة لسيئات خصمه اليه فلما يقدم
عليها وبالصمت الخلاص عن النميمة والكذب والسخرية والمدح
والقدح اما الغضب وكذا الحسد لكنه يفضي الى معاطب
الحقد والحسد وامثالهما قال عبد الله بن عمر يا رسول الله
ماذا يبعدني من غضب الله قال لا تغضب والغضب يفسد
الايمان كما يفسد الصبر العسل وكان الغضب تغلي
دم القلب وينتشر في العروق ويرتفع الى اعلى البدن ومنه
حمرة الوجه لكن الغضب اذا كان على من فوقه عند الياس من الانتقام

9B

80 ينقبض الدم من الجلد الى جوف القلب فيصفر اللون فلو راى الغضبان
صورته لسكن غضبه حياء من استحالة خلقته ولا شك ان قبح
باطنه اشد فاذن استعمال القوة الغضبية لابد وان تكون
على نهج الشرع وذلك ممكن بواسطة العلم بمقابح الغضب في
الدارين ثم بالتحلم مدة وبكظم الغيظ في طرق ذلك يحصل الزهد
والعلم بحقارة الدنيا فان حب الدنيا راس كل خطيئة فكلما
ضعف الحرص ضعف الغضب لفترة الداعية ويتبعها ضعف
الحقد والحسد ومنشاؤهما التزاحم على مقصد واحد فعند
المجاهدة بتفتير الداعية يقل ثوران التباغض والتحاسد نعم
في الحديث ياتي على الناس زمان يتناطح فيه العلماء كما يتناطح
التيوس لحسدهم في العلم لكنه امارة علماء الدنيا لانهم
المشهورون وعلماء الآخرة مستورون عن اهل العرف
لان التناطح والتباغض انما يقع للتزاحم على ما يضيق عليهما
من الاوقاف والمناصب واستتباع العوام اما مقصد
علماء الآخرة العلم والمعرفة والعبادة وكانوا اخوانا على سرر

متقابلين متعاونين على العلم بمذمة الدنيا والاجتناب عن خداعها
قال تعالى الهاكم التكاثر وقال النبي عليه الصلاة والسلم يقول
ابن آدم مالي مالي وهل لك من مالك الا ما اكلت فافنيت ولبست
فابليت وتصدقت فامضيت وقال عليه السلم مالي وللدنيا
انما مثلي ومثل الدنيا كراكب سار في يوم صايف فنام تحت
ظل شجرة ساعة ثم راح وتركها وعن علي رضي الله عنه مثل الدنيا
مثل الحية لين مسها قاتل سمها اعرض عما يعجبك منها لقلة
ما يصحبك منها وضع عنك همومها لما ايقنت من فراقها
وكن اسر ما تكون فيها احذر منها فان صاحبها كلما اطمان منها
الى سرور اشخصه عنه مكروه والسلم وعلى الجملة الدنيا
ساعة وتستعقب الندامة لقلة جدواها فمن قصد الركون
الى علف الدابة وجمع الزاد الى ان يفوته القافله يعض على يديه
تاسفا وتلهفا اما من قنع بزاد الراكب ملاحظا المقصد بلغه
الله مامولة واعطاه سوله راى الاحنف رجلا في يده درهم
فقال ليس لك حتى تخرج من يدك ولبست هذه السعادة مقصورة

على المعرضين عن الدنيا بل من بصره الله تعالى بعيوب الدنيا
وفنايها وسعادة الآخرة وبقايها اخذ دنياه مزرعة وقنطرة
وانفق ماله امتهانا للفرصة ومنه حال الكرماء المشهورين
كالبرامكة وغيرهم حتى ان شاعرا كتب على خشبة هذا البيت

ابا جود معن ناج معنا بحاجتي فما لي الى معن سواك شفيع

والقاها في الماء حتى راها معن بن زايدة في بستانه واعطاه
عشرة بدر وفي اليوم الثاني اعطاه مائة الف درهم وامثاله
يدل على استحقار الدنيا بالنظر الى ساير المطالب اما
الجاه فهو اعلى درجة من المال لانه ملك قلوب الاحرار
لكنه لا يخلو عن عبودية الخلق افتنا لقلوبهم وزواله اسرع
من زوال المال غالبا لان قلوب العباد بين اصبعين من
اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء فاذا راى التكبر في باطن مخلوق
يناديه الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فمن نازعني في واحد منهما
القيته في النار نار الحسرة والمهانة في الدنيا ونار جهنم في
العقبى فنبه الشارع بقوله الوجيز على غوايلهما بقوله

ما ذئبان ضاريان في زريبة غنم بأسرع فسادا فيها من حب الشرف
والمال فقلوب الخلق مدار الجاه وهي أسرع تقلبا من القدر في غليانه
فالبناء عليها يضاهي البناء على الأمواج فأسباب الخمول مع رعاية
الشريعة تنجي عن هذه الأخطار أما طالبهما بالرياء انخرط في
سلك المذكورين في الحديث المشهور الذي آخره إن الله تعالى يقول
للملائكة إن هذا لم يرد بي بعمله فاجعلوه في سجين وقال عليه
السلام إن أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر قيل وما الشرك
الأصغر قال الرياء فمن عرف أن الرزاق هو الله تعالى وهو المسخر
للخلق لمن أراد ليبلوهم أيهم أحسن عملا لا يطمع فيما في أيدي الناس
ما عندكم ينفد وما عند الله باق فالاهتداء إلى شعب هذه المعاني
يضعف مغارس طلب الدنيا لا سيما بعمل الآخرة ومعالجة
الرياء إخفاء تلك العبادة كيلا يطمح إلا إليه كما قال تعالى إن
تبدوا الصدقات فنعما هي وإن تخفوها الآية وذلك عند
المساواة للطرفين أما من اتخذ إلهه هواه فقد عبده فيلزمه
نفي الشرك إن الله لا يغفر أن يشرك به ضرب عمر رضي الله عنه

أبي بن كعب الذي قرأ عليه النبي صلى الله عليه وسلم القرآن لما رأى 82
قوما يتبعونه وقال إنه فتنة على المتبوع مذلة للتابع ومع
هذا يقول أبي سيد المسلمين وكذلك منع من استئذانه
في الوعظ وقال أخشى أن ينتفخ حتى يبلغ الثريا لما رأى فيه من
مخايل حب الجاه أما عمر رضي الله عنه كان يخطب ويعظ
لأمنه عن مكايد الشيطان لأنه ما سلك فجا غير فجه أما
المتكبر محجوب عن آيات الله تعالى لقوله سأصرف عن آياتي
الذين يتكبرون في الأرض يطبع الله على كل قلب متكبر جبار
وقال عليه السلام لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال
حبة من خردل من كبر ولا يدخل النار من في قلبه مثقال
حبة من الإيمان فدل على التقابل بين الإيمان والكبر ثم لاح سر
قوله تعالى أفمن اتخذ إلهه هواه لأن المتكبر يعبد نفسه
وهواه لأنه نسي مبدأه ومنتهاه فعلاجه تذكرهما كما روي
أن النبي صلى الله عليه وسلم بزق يوما على كفه ووضع إصبعه
عليه وقال يقول الله تعالى ابن آدم أتعجزني وقد خلقتك

[illegible]

من مثل هذه حتى اذا سويتك وعدلتك مشيت بين بردين
وللأرض منك وئيد جمعت ومنعت حتى اذا بلغت التراقي قلت
انصدق واني أوان الصدقة ۝ ونظر طاوس الى عمر بن عبد العزيز
رحمهما الله يختال في مشيته فغمز جنبه باصبعه ثم قال
ليست هذه مشية من في بطنه خرا وفي مثله قال محمد بن
واسع لابنه اما امك اشتريتها بمائتي درهم واما ابوك فلا كثر
الله في المسلمين مثله وقال مطرف للمهلب هذه مشية
يبغضها الله تعالى فقال اما تعرفني قال بلى اولك نطفة مذرة
وأخرك جيفة قذرة وتحمل بين ذلك عذرة وعلى الجملة الكبر
والعجب يحولان بين المرء وأخلاق أهل الجنة من التواضع والحلم
والصدق وغيرها لكن الكبر صفة متعدية تستدعي متكبرا
عليه والعجب صفة لازمة فيوجد الانسان وهو وحده
والبلية عامة فالناظر الى العوام بعين الاستجهال كالناظر
الى الحمير مصدره الكبر والعجب ومنه فلما جاءهم ما عرفوا كفروا
به وقد يتكبر على امر الله تعالى فالعلم الذي يورثهما بمعزل عن الحمد

83 انما يخشى الله من عباده العلماء فذلك يدل على خبث الباطن
فان الماء الفرات يزيد المر مرارة والحلو حلاوة ومنه قيل ان العلم
اذا صادف جوفا خبيثا اكتسب طبيعة سمية كالعسل في
جوف المريض استحال داء ولهذا قال عمر رضي الله عنه لا
تكونوا جبابرة العلماء فلا يفي علمكم بجهلكم وصلى حذيفة بقوم
فلما سلم قال لتلتمسن اماما غيري أو لتصلن وحدانا اني رأيت في
نفسي أن ليس في القوم افضل مني فاذا علاج هذا المرض قطع مواده
مالا كان أو جاها جمالا او علما قال تعالى لاكرم خلقه واخفض
جناحك لمن اتبعك وعن انس رضي الله عنه لم يكن شخص احب اليهم
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا اذا رأوه لم يقوموا
له لما عرفوا من كراهته وكان عليه السلام يحمل المتاع الى بيته وكذا
عمر رضي الله عنه كان يأخذ اللحم بيسراه والدرة بيمناه ويمر في
السوق الى رحله وعن علي رضي الله عنه انه قال لا ينقص الكامل
من كماله ما جر من نفع الى عياله وكان صلى الله عليه وسلم يعلف
الناضح ويقم البيت ويحلب الشاة ويخصف النعل ويرقع الثوب

ويأكل مع خادمه ويطحن عنه إذا تعب ولما عوتب عمر رضي الله
عنه في بذاذة هيئته قال إنا قوم أعزنا الله بالإسلام فلا نطلب
العز في غيره فمن اقتدى بهم في التواضع تخلص عن الكبر وموبقاته
بعون الله تعالى فكيف إذا تفكر في مبداه وتقلبه بين دم الحيض
وعجزه من الأمراض والأوجاع حتى لو أراد حفظ شيء نسيه أو
نسيان شيء ما أمكنه ولو غافصه الموت يصير جيفة يأكلها
الديدان فيصير روثا ثم يتكبر قال أنس كان أبو بكر رضي الله عنه
يخطبنا فيقذر إلينا أنفسنا ويقول خرج أحدكم من مجرى البول
مرتين ولو ترك نفسه يوما لا ينتهبها لثارت منه الأنتان
فعند ذلك يرجع إلى نفسه ويندم على ما سلف منه ويتوب
من الذنوب التي هي السموم المهلكة فيقبل بقلبه على الله تعالى
طلبا للأنس قال تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله إن الله يحب
التوابين إذ قال عليه السلم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن
لكونه سبب العقوبة لأن من عرف أن هذا العسل مسموم
لا يتجاسر على أكله فمن تجاسر وأكله دل أنه لم يؤمن بقول ذلك

المخبر فإذا عالج هذه الأمراض ونقى باطنه عنها لا بد له من
تزيينه وغرس أصل إيمانه على وجه ينتشر فروعه في الأعمال الظاهرة
والباطنة فلا يقلع بعواصف أهوال الموت وذلك بواسطة
أخلاق من جملتها الصبر والشكر لأن كل واحد منهما نصف
الإيمان والصبر خاصية الإنسان إذ قال عليه السلم في القلب
لمتان لمة الملك ولمة الشيطان فيحتاج الآدمي الممتحن منهما إلى
إثبات باعث الدين في مقابلة الشهوة وهو معنى الصبر لينصر
حزب الله أما لو تخاذل التحق بالشياطين بل أولئك كالأنعام
بل هم أضل لاعتضاده بجنود الملك ففي الأعمال كلها يحتاج
إلى الصبر وهو استعمال باعث الدين في قهر الهوى فالصبر
نصف الإيمان إشارة إلى الأعمال ونصفه الآخر بهذا الاعتبار
اليقين في العلوم ولهذا قال عليه السلم من أفضل ما أوتيتم
اليقين وعزيمة الصبر أما أن نسبت إلى الشكر فالأعمال
تنقسم إلى ما ينفع ويضر فيحتاج في النافع إلى الشكر وفي الضار
إلى الصبر ثم الصبر إنما يستعمل في باعث الهوى وذلك ينقسم إلى

الشهوة والغضب والصوم صبر عن الشهوة فمنه قال صلى الله
عليه وسلم الصوم نصف الصبر ثم الصبر عن شهوة البطن والفرج
عفة وفي الحراب شجاعة وفي الغضب حلم وعن التنعم زهد
وعلى اليسير من الحظوظ قناعة وعلى هذا قال عليه السلام الايمان
هو الصبر كما قال الحج عرفة اشارة الى اعظم الاركان اما
الشكر قال تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وهو سبب
المزيد ويتعلق بالعلم كما ان الصبر يتعلق بالعمل قال موسى
صلى الله عليه وسلم الهي خلقت آدم بيدك وفعلت وصنعت
فكيف شكرك فقال علم ان ذلك مني فكانت معرفته شكرا
فمن عرف ان الشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب
والامير والوزير مسخرات من الله الذي لا شريك له فقد شكره اما
من آمن بالنجوم فقد كفر لانه يظن انه المعطي نعم من لم يشكر
الناس لم يشكر الله اي يعرف الواسطة واسطة كالقلم في يد الامير
فانه والخازن والسلطان لا معطيان فمن عرف ذلك كذلك فقد
شكر الكل فمن احب النعمة لزيادة خدمة المنعم حتى لو ألهته عن

خدمته لا يريدها فهو غاية الشكر ثم بعد هذه المعرفة يشغل
البدن بالخدمة واللسان بالحمد والذكر ويحترز عن المخالفة بالمبالغة
كما تصدق بعضهم باكرار من الحنطة للبسه الخف الايسر قبل الايمن
لانهم لا يحفظوا اجلال من خالفوا امره اما في الفتاوى النظر
الى العوام ولا وقع لامثاله عندهم فان من قضى حاجته في
المحراب لا يبالي باستقبال القبلة اما المراقب نفسه يعلم
ان ارتكاب كل منهي يبعد من الله تعالى وكفران لنعمته فيحتاج الى
استدراك الصغائر ايضا وفيه حسنات الابرار سيئات المقربين
فمن شكره وصبر عن اللذات مع نيله الرتب العالية يبقى محروسا
عن الدواهي والنكبات والحوادث وشماتة الاعداء وعلى الحقيقة
البلاء سوط سائقك الله به الى الجنان قال عمر رضي الله عنه ما
ابتليت ببلية الا كان لله علي فيها اربع نعم اذ لم يكن في ديني
ولم يكن اعظم منها ولم احرم الرضى فيها وفيه الثواب وما مر مسلي
الا ولو تفكر في سوء ادبه ظاهرا وباطنا لرأى انه استحق اكثر
من ذلك حتى ان بعضهم لما قلب لرماد عليه شكر الله تعالى وقال

المصلحة من النار على الرماد نعمة بل من قصدك وعالجك بالشدائد
نشكره مع الايلام الحالى فهاهنا اذا لم تتهمه فى علمه وحكمته
اولى ان تشكره لاسيما مع بشارة اولئك عليهم صلوات من ربهم
ورحمة الاية اما الخوف والرجاء فهما جناحان بهما يطير كل
مقرب الى المقام العلى لا يقود الى روح الجنان الا ازمة الرجاء
ولا يصد عن نار الجحيم الا سياط الخوف وانما يصح الرجاء عند اسباب
المحبوب غالبا كيلا يكون غرورا فمن بذر فى ارض طيبة بذرا غير
مسوس وسقاه عند الحاجة وطهرها من المضرات يرجو
من الله تعالى دفع الصواعق والافات اما من نام وقت الزراعة
واعرض عن اسبابها صح رجاؤه غرور كمن يرجو ابنا بلا وطى فكذا
من امد ايمانه بالطاعات وقطع العلائق والرذايل يصح منه
رجاء الخاتمة اما المنهمك فى المعاصى رجاؤه غرور وحمق قال
عليه السلم الاحمق من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله الامانى
قال تعالى الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله اولئك
يرجون رحمة الله نعم من اسرف فى الخوف يعالج بالرجاء التى

لضر المنهمك فى المعاصى فان العسل فيه شفاء ويضر المحرور 86
اما الخوف فانما ينتظم من العلم بسبب المكروه وتفاحش جنايته
وكون المجنى عليه قادرا منتقما ولا تخفى اثار قدرة الله تعالى
واستغنائه عن الخلق فيلزم ان يكون اعرفهم بربه اخوفهم منه
ثم اقل درجات الخوف الكف عن المحظورات ويسمى ورعا ولو كف
نفسه عما فيه امكان التحريم كما قال عليه السلم دع ما يريبك
الى ما لا يريبك يكون تقوى فالخوف يسوق الى المواظبة على العلم
والعمل قال الفضيل اذا قيل لك هل تخاف الله تعالى فاسكت
فانك ان قلت لا كفرت وان قلت نعم كذبت اى الخوف يكف
الجوارح عن المعاصى والا يكون حديث نفس ولا بد من اعتدال
الخوف والرجاء قال على رضى الله عنه خف الله خوفا ترى انك
لو اتيته بحسنات اهل الارض لم يتقبلها منك وارجه رجاء
ترى انك ان اتيته بسيئات اهل الارض غفرها لك لكن فى اخر
العمر لا بد من غلبة الرجاء لقوله عليه السلم لا يموتن احدكم
الا وهو حسن الظن بالله اما عند امكان العمل لا بد من غلبة الخوف

كما قال الحسن يخرج من النار رجل بعد ألف عام يا ليتني كنت ذلك
الرجل وقال ما يؤمنني أن يكون الله قد اطلع علي في بعض ما يكره
فمقتني وقال اذهب فلا غفرت لك فأنا اعمل في غير معمل فإذا
كان حالهم هذا فكيف حالنا لكن أين كمال المعرفة وصفاء القلب
قد غلبت شقوتنا واسرتنا شهوتنا نختال في الدنيا بأقصى
الإمكان وفي ابواب الآخرة نسمع قوله تعالى وأن ليس للإنسان
إلا ما سعى ونغتر بكرمه مع قوله ما غرك بربك الكريم فما
هذه إلا محنة هائلة لحب الدنيا فلا بد من تعهد قلوبنا بواسطة
الزهد والفقر والفرق بينهما أن الإعراض إن كان من جانب العبد
يكون زهدا وإن كان من الدنيا يكون فقرا ولو لم ينهض لطلبها بل على
تقدير إتيانها إليه فرح بها يسمى قانعا وإن لم يطلبها لعجزه لكنه
راغب فيها حتى لو وجد فرصة يطلبها يسمى حريصا وإن استوى
الطرفان عنده فلا يرغب ولا يرهب يسمى راضيا كما روي أن عائشة
رضي الله عنها فرقت على المحتاجين مائة ألف درهم أتاها من العطاء
فقالت لها خادمها لو اشتريت لنا بدرهم لحما قالت ما ذكرتني

فهذا هو الغنى أما الرغبة في المال أو فقده ففقر لأن الكاره للدنيا 87
أيضا مشغول بها وكل شغل حجاب لكن الزهد طريق إلى الله
تعالى قال عليه السلام الق الله فقيرا ولا تلقه غنيا وقال
عليه السلام يدخل فقراء أمتي الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام
وقال صلى الله عليه وسلم أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل
النار الأغنياء وعاتبه الله تعالى لالتفاته إلى الأغنياء بقوله
تعالى واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم الآية عبس وتولى
الآيات والزهد إنما يتصور بعد معرفة حقارة الدنيا إذ لا
يعسر على من عرف الثلج في الصيف بيعه بالجواهر فالدنيا في
الذوبان والآخرة خير وأبقى أما تارك المال للشهرة أو الحظوظ
العاجلة لا يكون زاهدا بل الزهد يتعلق بالقلب فمن عرف أن
اللذات إنما معدودة سبب الحرمان في الآخرة تركها ولهذا
امتنع عمر رضي الله عنه عن شرب الماء البارد المعسل مخافة قوله
تعالى أذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا وقال اعزلوا عني حسابه
وكان داود الطائي رحمه الله لا يرفع ماءه من الشمس كيلا يشربه

باردا كيلا تستلذ النفس فلا يحول بينه وبين الآخرة كمن له داران
نقل جميع ما يحتاج اليه مع احديهما الى الأخرى ليميل نفسه
الى المعمورة فلا يشق عليه الانتقال اليها بخلاف من قيد
قلبه بسلاسل الدنيا يصعب عليه مفارقتها اما التوكل
فالأمر فيه ادق اذ يظن ان رفع الاسباب كلها من شرائطه
فيقال هذا يخالف الشرع اذ للشرع التفات الى الأسباب والوسائط
والتوكل شرط الايمان لقوله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين
ومن يتوكل على الله فهو حسبه وعند المحققين لا مناقضة بين التوحيد
والشرع فان الأسباب المترتبة تنتهي الى مسببها فمن لاحظها من
جهة انها مسخرة كالكاغذ والقلم لا يضره حتى قال عليه السلم
قيدها وتوكل والامتحان بالعزلة على الجبال لا يجوز لانه يتضمن نوع
شك واساءة ادب اما من عرف حاله منذ كونه في الرحم الى
الكبر كيف قيض الله له كل لحظة اسباب بقائه على وفق (تعالى)
مزاجه لا يتشكك ان الرزاق هو الله تعالى في الاجتنان جعل الحيض
سبب بقائه وفي حالة الارتضاع سلط الله محبته على امه

وادر اللبن فلما استعد للغذاء الكثيف أعطاه الطواحن والقواطع
ولا يخفى انه لا يكون اعجب من تلك الأحوال والأسباب عند
تنقلها من مسببها وعنه قيل

جرى قلم القضاء بما يكون
فسيان التحرك والسكون
جنون منك أن تسعى لرزق
ويرزق في غشاوته الجنين

فمن كان بين يدي مالك الملك والملكوت كالميت بين يدي الغاسل
ولا ينزعج بفوات الاسباب الظاهرة بل كل نظره الى الرزاق
حتى يرجع اليه في كل قليل وكثير كالصبي يتعلق بذيل امه لا يبعد
استغناؤه عن الأسباب ولا ترى احدا يشتغل بالعلم او العمل منقطعا
عن غيره مات جوعا ولا سبب لترك التوكل الا طمع التنعم اما
ضرورة الحاجة لا ينقطع قال النبي صلى الله عليه وسلم في وصف المتوكلين
لا يكتوون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون لأن الكي دفعا لما يحدث
تعمق في التسبب وما وصفهم بانهم لا يلبسون الجبة لدفع البرد
ولا يشربون عند العطش لأن تركه حرام وهو مقطوع به بحكم
اجراء الله تعالى العادة ولهذا كان شيخ المتوكلين ابرهيم الخواص

رحمه الله يستصحب في استقاء الدلو والحبل والابرة المحتاج اليها
احيانا وذلك لا ينافي توكله فاذا حصل التوكل مع الاسباب
اولى ومنها كما قلنا تحصل مقام المحبة وهي الغاية القصوى قال
تعالى والذين امنوا اشد حبا لله قيل ما الايمان قال عليه السلم
ان يكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما وقيل متى
الساعة فقال عليه السلم ماذا اعددت لها قال ما اعددت
لها كثير صلاة ولا صيام الا اني احب الله ورسوله فقال المرء
مع من احب ولا محبة الا بعد المعرفة فكل لذيذ محبوب فان
تاكد يسمى عشقا ثم العقل لما كان اشد ادراكا من البصر فجمال
المدرك بالعقل اعظم فميل العقل يكون اقوى ثم ذلك الميل تارة
يكون لاكتساب الكمال منه اذ جبلت القلوب على حب من احسن
اليها وتارة لذاته فان الهموم والغموم تنفرج باستلذاذ الانوار
والازهار والمحروم عن حقيقة الجمال يظن الحسن في تناسب
خلقة الوجه ولا يعرف استحسان الخط والصوت والفرس
بل جمال كل شيء كماله اللائق بحاله فمن اتفق مكتسبات عمره

في نصرة مذهب وخاطر بروحه ما رأى وجه صاحب مذهبه
بل الحب لمعانيه الباطنة من غزارة علمه الفائض والتعصبات
في حق الصحابة رضي الله عنهم بلغت الى التقاتل ولو اردنا ان نحبب
شخصا الى صبي اطنبنا في اسماعه فضايله بل حب حاتم وبغض
ابليس وابي جهل ما كان الا للمعاني الباطنة فاذن لا استحقاق
للمحبة الا لله عز وجل لانها لو كانت للاحسان فالمحسن هو الله
تعالى لان كل كمال تابع لوجوده المستفاد من جوده بل لا
احسان الا منه لان غيره لو احسن يكون لغرض ما فيكون معامله
وهو المعطي لا لغرض ولو كانت المحبة لكماله فلا كمال الا له علوم
العالمين بالنسبة الى علمه اقل من قطرة بالنظر الى البحار وكذا
القدرة فان السلطان لا قدرة له على بعوضة بل لا يملك الا ذرة
لا نسبة لها الى ساير الاجسام فكيف الى قدرة من بيده ملكوت
كل شيء وعلى هذا ساير الكمالات فالكمال لمن بيده اعناق الجبابرة
ولا يستقل عن سطوته رقاب القياصرة وتخرس عن وصفه الالسنة
حتى قال سيد الانبياء عليه الصلاة والسلم انت كما اثنيت على

نفسك احتجب عن ابصار العميان غيرة على جماله وجلاله يعلمون
ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون فلذة العلم أقوى
اللذات ولهذا من نسب الى أدنى علم يلتذ به ويشق عليه إخفاؤه
حتى اللاعب بالشطرنج لا يقدر على السكوت طلبا للتمدح ولا
معلوم اشرف من ذات الله وصفاته فادنى المعارف يترجح على سائر
اللذات حتى ان راكب على الشطرنج يعرض عن الطعام والمنام فكيف
ظنك بأعلى المعارف وفي الخبر ان الشهيد يتمنى في الآخرة ان يرد الى
الدنيا ليقتل مرة أخرى لما يشاهد من الثواب والشهداء يتمنون درجات
العلماء فالصبي يعجب من تارك اللعب لشهوة النساء والرؤسا
يضحكون عليهما والعلماء العارفون يقولون ان تسخروا منا فانا نسخر منكم
كما تسخرون وبقدر المعرفة تحصل الرؤية في الآخرة لان البذر
هنا والزرع هناك فمن لم يلتذ بمعرفته لا يلتذ برؤيته لان المرء
يحشر على ما مات عليه اذ يكشف الغطا تتضاعف اللذة واللذة
بقدر المحبة والمحبة بقدر المعرفة لكن ههنا لا تخلو المعرفة عن
المشوشات وان الدار الآخرة لهي الحيوان وانما العيش عيش الآخرة

لارتفاع الحجب والشواغل فلو قدرنا الاكمه أعطاه الله البصر
دفعة ليرى عجايب العالم مغافصة كيف يلتذ بل ربما يطير
عقله فكيف يقاس بهذا ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر ثم من ثمرات المحبة الرضى وهو مقام نفيس لقوله تعالى
ورضوان من الله اكبر جعل الرضى فوق الجنة وفي الخبر ان الله تعالى
يتجلى للمومنين فيقول سلوني فيقولون رضاك فسؤال الرضى بعد
اللقاء نهاية التفضيل وكأنه سبب دوام النظر وهو غاية مرام
الطالبين قال عمر رضي الله عنه ما ابالي على اي حال اصبحت وأمسيت
من شدة او رخاء وقال ابو سليمن الداراني رضي الله عنه ان الله تعالى
من كرمه رضي من عبيده بما رضي العبيد من مواليهم فان مراد العبد
ان يرضى مولاه عنه ورضاه في رضاكم عنه وذلك بترك الاعراض
باطنا بان يعرف ان الله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء وهو حكيم فيعتقد ان ما فعله لا يجوز ان لا يكون
كذلك فيرضى به لا محالة نعم في الحديث ان من رضي بمنكر
فكأنه قد فعله ومن قتل مسلما بالمشرق فرضي به آخر بالمغرب يكون

شريكا له في الوزر فاذن الظن بان ترك الانكار على المعاصي من باب
الرضى دون باب الاباحة فاذن الرضى بالقضاء غير وبالمقضي غير فالاول
مقام العارفين والثاني عدول عن مناهج الدين فكون المعصية معصية
مقضية لا قضاء والكراهة والرضى انما يتنافيان في شيء متحد بجهة
واحدة لان موت المورث قد يكون مكروها للقرابة مرضيا به للارث
وقتل عدوك مرضي به لعداوتك مكروه لعداوته عدوك فكذا
المعاصي لكونها سبب المقت وحصولها بكسبك لا يجوز الرضى
به لكن الرضى بالقضاء باب الله الاعظم والشرور المرجوحة لا يلاحظ
عند مقابلتها بالخير الراجح ولنمسك عنان الكلام فانه خروج عن
علم المعاملة فاذا رضيت بفعل الله تعالى ليكون هو المتصرف
فيك من غير اعتراض باطنك تفكر وحاسب وراقب احوالك
فان كل نفس منك يصلح ان يكون درة ثمينة تغنيك يوم افلاسك
فلا تضيعه في طلب شيء لم يبق بالاولين مع طول اعمارهم وزيادة
قواهم فهل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا فالاقتداء بالانبياء
والاولياء اولى من اتباع الحمقى الذين جمعوا ما لم ياكلوا وبنوا ما تركوا

فهل من استكبار اشد من عمارة دار يرتحل عنها وتخريب ما يتحول
اليها للاقامة دائما هذا لمن يسلم له المشارق والمغارب فانه
لا يستقيم ملكه خمسين سنة ويشقى ابد الدهر لا لمن لا يتيسر له امر
محلته فيكون خسر الدنيا والآخرة والعجب ممن يهتم باسباب
الشتاء مدة ولا يتكل على الله تعالى في دفع البرد واذا آل الامر
الى زمهرير جهنم يحتج بالاتكال على كرمه روي عن عيسى عليه السلم
انه مر بجمجمة فضربها برجله وقال تكلمي باذن الله فقالت يا روح الله
انا ملك زمان كذا بينا انا في ملكي على تاجي وسرير مملكتي اذ ظهر
لي ملك الموت فزال مني كل عضو ثم خرجت نفسي فيا ليت تلك الجموع
كانت فرقة ويا ليت ذاك الانس كان وحشة وعلى الجملة هذا
العلم لباب علم الاولين والآخرين ومنتهى درجات الطالبين لا
يمكن قضاء حقها في المختصرات وفي كتاب احياء علوم الدين غنية
عن الكل فاقتصرت على تحرير هذه الزبدة منه ولا يخفى ان العلم
بهذه المقامات غير وسلوكها غير فكم بين من يحفظ نسخة دواء
متماديا في غلوائه وبين من يتعهد دقتها وتحليلها وطبخها وشربها

والمحافظة على شروطها اللهم وفقنا للتحلي بهذه الاخلاق المنجية
والتعري عن تلك الرذايل المردية ولا تجعلنا من الغافلين الناقلين
ولا تحرمنا عن منازل العاملين وبلغنا الى درجات الفايزين
انك على ما تشاء قدير وبالاجابة جدير وبعد الفراغ من اعمال
الباطن شعرت الاعتناء باعمال الظاهر وهو علم الفقه الذي قام باعبايه
علماء المسلمين وايمة الدين لكن لا ارى في نقل مختصر من الفقه كثير
فايدة لكن سبق منا ان مسايل المذهب لا تخلو اما ان تختص
بصنف من الناس او لا تختص والذي تختص فاما ان يكون اختصاصه
بالولاة والقضاة او لا يكون فنبدأ بما تختص بالولاة بعون الله تعالى

ثم علم التصوف

الصنف

السابع فقه الملوك

فنقول كان من تبتهم اعلى المراتب فمطلبهم اسنى المطالب تمامنتهم
انهم مفترضوا الطاعة واجبوا الامتثال على الجماعة لقوله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اما مطلبهم خلافة الله

في العدل بين الرعية والحكم بينهم بالسوية ونيل هذه المرتبة العلية 92
والفوز بهذه المنزلة السنية يفوق مراتب العباد ومناصب
الزهاد على ما قال عليه السلم ليوم من امام عادل خير من
عبادة الرجل وحده ستين عاما وقال عليه السلم اقرب الناس
مني مجلسا يوم القيمة امام عادل وكيف لا وكل مشتغل بعلم
او عمل لا يمكنه الاكباب على عمله الا بالامن والخصب المستفادين عمله
من الامام العادل فيكون سببا للخيرات والتسبب اليها كمباشرتها
بل الدال على الخير كفاعله فيكون للامام العادل كل يوم مثل ثواب
كل عالم وعامل في مملكته ولما كان السلطان ظل الله في الارض
فشرط الظل اتباع ذي الظل في الاستقامة والاستوا لهذا قال
تعالى فاستقم كما امرت وانزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا
وكان قوله تعالى سنلقي عليك قولا ثقيلا اشارة الى الامر بالاستقامة
حتى قال مع علو شانه واسلام شيطانه شيبتني هود واخواتها
وحقيق من هو مجاب الدعوة ان لا يجري على موجب الهوى
والشهوة وقد قال عليه السلم ثلثة لا ترد دعوتهم الامام العادل

والصائم حتى يفطر ودعوة المظلوم وقال عليه السلام لأنس
إذا مررت ببلدة ليس فيها سلطان فلا تدخلها إنما السلطان ظل الله
ورمحه في الأرض وقال الفضيل رحمه الله لو كانت لي دعوة مستجابة
لم أجعلها إلا في الإمام لأنه إذا صلح الإمام أمن البلاد والعباد
وتعطف لأمن عليه حتى قال عليه السلام إن لله عبادا يستريح الناس
إليهم في حوائجهم وإدخال السرور عليهم أولئك هم الآمنون يوم القيمة
لكن لما أمكن بواسطة الولاية تحصيل سعادة الدارين وسيادة المنزلين
يظن المتصدي لها أن الحامل له باعث ديني ثم تتحرك الصفات الردية
من حب الجاه والمال والاستيلاء حتى تحمله على العدول عن مناهج
المعدلة فعند ذلك يجب الاهتمام بمحافظة نفسه عن الاعوجاج
كيلا يزله الشيطان عن المنهاج فلا يبقى ظل الله عز وجل فيكون خطره
أعظم كما قيل المخلصون على خطر عظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم
ما من أمير عشرة إلا ويؤتى به يوم القيامة مغلولا حتى يفكه العدل
أو يوبقه الجور وقال عليه السلام من ولي على قوم من أمتي فلوا
أو كثروا فلم يعدل بينهم كبه الله على وجهه في النار وعلى الجملة

93 العز في الأخطار فمن سعد فاز بالقسم العالي والحظ الوافي نقل
عن الصديق رضي الله عنه أنه قال لرافع لا تأمر على اثنين فلما ولي
الخلافة قال رافع ألم تقل لا تأمر على اثنين وأنت وليت أمر الأمة
قال بلى وأقول لك ذلك فمن لم يعدل فعليه بهلة الله يعني
لعنة الله والكشان في العالمين ومن قبله في الولايات فإن غنمها
لهم وغرمها على مستعملهم قال النبي عليه السلام إن أشقى الأشقياء
من باع آخرته بدنيا غيره طوبى لمن يؤاخذ بظلمه فحسب لأنه
يمنع غيره من الظلم الطامة الكبرى في الإهمال وإهمال العمال
قال عمر رضي الله عنه أرأيتم إن استعملت عليكم خير من أعلم ثم
أمرته بالعدل أقضيت ما علي قالوا نعم قال لا والله حتى أنظر
أنه كيف يعمل وقال لا يصلح للولاية إلا من فيه جود من غير سرف
وإمساك من غير بخل ولين من غير ضعف وشدة من غير عنف
وكان يقول اللهم إن كنت تعلم أني أبالي إذا قعد الخصمان بين
يدي على من مال الحق من قريب أم بعيد فلا تمهلني طرفة عين وقال
كعب الأحبار في التوراة إن الظلم يخرب الديار فقال ابن عباس

رضي الله عنه وفي القرآن فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا وكان عمر
رضي الله عنه أمر بمحو كتاب عهد لرجل وجعل يلاعب صبيا
ويمازحه فقال عامله لي عشرة أولاد لا أريد أن يدنو مني
أحدهم فمزق عهده وقال إذا لم يرحم ولده لا يرحم غيره ۝
قال موسى صلى الله عليه وسلم يا رب أمهلت فرعون أربعمائة
سنة وهو يقول أنا ربكم الأعلى فقال تعالى إنه كان حسن
الخلق سهل الحجاب فأحببت مكافأته ۝ وكتب عمر بن عبد العزيز
إلى عامله أما بعد فاتق الله ولا تأمنن مكره في تأخير عقوبته
فإنما تعجل بالعقوبة من خاف الفوت وحمل إليه مسك وكافور
لبيت المال فأمسك أنفه وقال نفعه ريحه وهو لجميع المسلمين
وكذا عيّر ابنه بالفقر في المكتب لرثاثته فبكى بين يديه
فكتب إلى غلامه عجل من أجرتنا أربعة دراهم نشتري له ثوبا
فقال الغلام إنا نعمل لكم ما دمتم تعدلوا أجرتك بعد الشهر
فهل نفس حبونك إلى تمامه حتى أعطيك الأجرة فقال
لابنه اصبر إلى تمام الشهر وكذا كان يكتب بسراج بيت المال

94 شيئا فبخل من يكلمه في حاجته فأطفأه حتى فرغ فمن راقب الله تعالى
هكذا يجازى بما قال يوسف بن أسباط لما دفناه سقطت ورقة
من السماء فيها بسم الله الرحمن الرحيم هذه براءة من الله العزيز
العليم لعمر بن عبد العزيز من العذاب الأليم وعن موسى بن أعين
كانت الأغنام ترعى بكرمان مع الوحوش والذئاب في خلافته
فبينا نحن كذلك إذ عرض ذئب لشاة فقلنا ما نرى الرجل
الصالح إلا مات فكتب فكان كذلك فإذن الأصل في هذا
الباب أن الإسلام والسلطان توأمان فالإسلام أس والسلطان
حارس وما لا أس له منهدم وما لا حارس له ضائع فلا بد أن
يكون تصرفهم في العباد والبلاد على قانون الدين القويم ونهج
الشرع المستقيم لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال كلكم راع
وكلكم مسؤول عن رعيته فلا بد من تصفح أحوال النواب
والعمال فإن الصالح بعد التولية ربما تستفزه الأطماع حتى
ينعكس حاله ويفسد أعماله وتتبهرج أفعاله ويختلف أقواله
كما قيل ۝

الظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعله لا يظلم
ومنه قال عليه السلام لا تسأل الامارة فانك ان اعطيتها من
غير مسألة اعنت عليها وان اعطيتها عن مسألة وكلت اليها
وقال عمر رضي الله عنه انا لا نستعمل في عملنا من اراده فان
الحرص في الولاية دليل العدول عن المعدلة ثم المصالح العامة
لما كانت موكولة الى الولاة فنظرهم لا يخلو اما ان يكون
في حفظ المصالح اللازمة من غير تصرف مالي او مع التصرفات
فالاول يحصل بنصب القضاة والحكام والمحتسبين الذين لا
يأخذهم في الله لومة لائم والوعاظ الآمرين بالمعروف والناهين
عن المنكر وتمكينهم من تمشية ذلك كله قال تعالى الذين
ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكوة وامروا بالمعروف
ونهوا عن المنكر ثم ما مضى من هذه الجملة مخصوص بالامام والمنصوب
من قبله لان المنوط بالمنكر الماضي الحدود والتعزير اما ما
يتعلق بالحال فلكل من يراه المنع عنه باللفظ حتى قيل يلزمه
ذلك مع خوف الهلاك ولهذا قال النبي عليه السلام افضل الجهاد

كلمة حق عند سلطان جائر وقبل ذلك جائز لا واجب بل يكفيه الانكار 95
بقلبه وفي المستقبل يكون دفعه بالوعظ والنصيحة ولهذا يجب
البحث عن احوال الوعاظ ليعرف استنهاجهم مناهج الشرع والحق
فان نشر العلم فرض الكفاية فلو بقي في العالم جاهل طالب بلا معلم
يعاقب الكل فتعليم الاعتقاد الصحيح واحكام العبادات والمعاملات
المحتاج اليها على منهاج الشرع واجب ولهذا كان عمر رضي الله عنه
يدور بالدرة في سوق المدينة ويقول من لم يتعلم ابواب الربا فلا يقربن
سوقنا هذا والآن قد رجع امر الدين قهقرا حتى شاع الربا وصار
المعروف منكرا والمنكر معروفا فلو رجع الى الاعتدال
بملاحظة الامام في اطراف الاسلام يكون تجديدا للدين ومن هذه
الجملة النظر في امور اوقاف المساجد والمدارس والربط والقناطر
وغيرها ليجري على شرائطها ولا تصرف عن مصارفها ولا تتخذ المساجد
اسواقا فان النبي صلى الله عليه وسلم قال لمن ينشد ضالته في
المسجد لا وجدتها انما بنيت المساجد لذكر الله تعالى والصلاة وكذا
يجب منع القصاص والسؤال عن المساجد لا سيما في الجمعات

وبجب النظر في شوارع الطرق كيلا تضيق على المارة ومنع المصورين
عن اتخاذ الصور والصواغين عن اتخاذ الحلي المحظور وحصر الفجار
وتقيم الحدود على مستحقيها ليعود الاسلام غضا طريا وفي
إهمالها المذمة العاجلة والعقوبة الآجلة واقامة الجهاد
كل سنة في أهم الأطراف واجب واظهار السياسات على قطاع
الطريق وغصاب الأموال تحصيلا للأمن والسلامة من المغتصبين
حكي انه قطع القافلة بباب اصفهان في زمن السلطان
محمود بن سبكتكين رحمه الله فمضى احدهم لفوات أمواله الى
غزنين واستغاث مرارا فغضب السلطان وقال احث التراب
على رأسك ماذا أعمل من هاهنا إلى اصفهان فقال أنت أخذت
من الولايات ما لا تضبطه فكيف احثوا التراب على رأسي فقال
نعم انا احثو على رأسي ونفذ العساكر واصطلمهم ورد الأموال
على مستحقيها فمن يعد له السلطان أن يكلم نفسه بكلام الرعية
لعدم حاسرهم لمكنه الانصاف والانصاف فانه تفكر ساعة
خير من عبادة ستين سنة ٥ القسم الثاني تصرفاته في الاموال

96 والنظر في طرفين احدهما اموال اشخاص معينين وتصرف الامام
ونوابه فيها اما بالولاية على الناقصين كتصرفه في أموال الصبيان
والمجانين والسفهاء أو باخذه قهرا من الممتنع عن اداء حق مستحقه
أو في مال الغايب حفظا وابقاء للخوف منه ورعاية الغبطة عند اشراف
حيوانه على الهلاك أو عقاره على الانهدام حتى لو امكن تداركه
بالاجارة لا يبيعه وهذه نيابة عن الغايب حتى لو منع من ذلك
وان ضاع فله ذلك لكن للوالي أن يصرف اللقطة الى المصالح عند
الياس عن العثور على مالكه الثاني الأموال التي تصرفها الى مصارف
مهمة اما تحصيلها من الغنايم والفيء والجزية والعشر ومال
المرتد والخراج ومال من مات بلا وارث والفرق بين الفيء
والغنيمة ان الغنيمة كل مال يأخذه المجاهدون على سبيل الغلبة
اما الفيء كل مال حصل من الكفار بلا ايجاف خيل ولا ركاب
كما لو انجلوا عن أموالهم خوفا من الغزاة أو بذلوها للكف عن قتالهم
والجزية من هذه الجملة وكذا كل مال لا مالك له اما مصارفها
نقول ليس لأحد من الناس الاستبداد بهذه الأموال فان مال

بيت المال فرّق على اربابه في عهد عمر رضي الله عنه فوجد درهم
فاعطى طفل لعمر رضي الله عنه فوضعه في فيه فادخل اصبعه فاخرجه
مغضبا وقال اردت ان يكون كل المسلمين خصماء آل عمر بل لا
بد من جعل هذه الجملة مقسومة خمسة اقسام وخمسها بقسم
خمسة اقسام احدها المضاف الى الله تعالى ورسوله عليه
السلام كان له حال حيوته قال النبي عليه الصلوة والسلم والذي
نفسي بيده ما لي مما افاء الله تعالى الا الخمس والخمس مردود عليكم
اي بعد الوفاة لانا معاشر الانبياء لا نورث فيصرف ذلك
الى مصالح المسلمين كسد الثغور واسلحة الغزاة وارزاق العلماء
والقضاة وعمارة القناطر وغيرها السهم الثاني لذوي
القربى وهم بنوا هاشم وبنوا المطلب الغني والفقير والصغير
والكبير والغايب والحاضر على السواء للذكر مثل حظ الانثيين
الثالث لليتامى واليتيم كل طفل لا كافل له والاظهر اشتراط الفقر
لاشعار اللفظ الرابع للمساكين والمسكين من يملك قدرا او
يقدر على كسب لا يكفيه الخامس لابن السبيل وهو من ينشئ السفر

او اجتاز مسافة بشرط ان لا يكون سفره معصية كالاباق وقطع 97
الطريق ويكون معسرا الكل يجب على الامام ايصال قسط كل سهم
الى جميع المستحقين في الاسلام ويمكنه ذلك بنصب الامناء
في الاطراف وقيل يجوز تفرقة ما لكل قطر على مستحقيه بشرط
ان لا يبقى اهل قطر محرومين لان الامام ناظر لاهل الاسلام فلو ضاع
واحد ينسب الى تقصيره كما عرف في قصة عمر رضي الله عنه في قطع
حلوان وحال المجذوم حتى ان الامام لو جمع الزكوات يلزمه تعميم
المستحقين ايضا لان نظره في مصالحهم نظر الواحد منا في
ذويه اما اذا لم يف الحاصل بحاجات الكل يفوض الى اجتهاده
يقدم الاحوج فالاحوج وكونه من الايتام وذوي القربى انما
يثبت بالبينة بخلاف المسكنة والفقر اما الاخماس الاربعة
من الفيء كانت للنبي صلى الله عليه وسلم والاقرب بظاهر قوله تعالى
ما افاء الله على رسوله الآية انها تصرف الى المصارف الخمسة
المذكورة فعلى هذا لا يحتاج الى التخميس بل تبقى اربعة اخماس
الغنيمة للغانمين وعلى الجملة من تولى امرا تعدى مصلحته الى المسلمين

فله في بيت المال نصيب كالفقهاء والمحدثين والمعلمين والمؤذنين
والكتاب والحساب حتى الاطباء ولا يشترط في ذلك الفقر
لان الخلفاء الراشدين اعطوا مع الغنى واخذ الحسن بن علي رضي الله
عنهما اربعمائة الف درهم دفعة واحدة من بيت المال واعطى
عمر رضي الله عنه لجماعة منهم عائشة رضي الله عنها كل سنة اثني
عشر الفا والتخصيص بالجوائز والخلع معهود حثا على الفضائل
كالعلم والشجاعة والتسوية والتفضيل برأي الامام سوى ابو بكر
رضي الله عنه في العطاء وقال فضلهم عند الله وانما الدنيا بلاغ
ثم فضل عمر رضي الله عنهما واقطع لعلي وعثمان رضي الله عنهما
خمس جنات وكذا عثمان آثر عليا رضي الله عنهما فقبل بلا نكير وقال
لا نجعل من ترك دياره وامواله وهاجر كمن اسلم كرها وكل مجتهد
مصيب في امثالها والقول الاشهر ان اربعة اخماس الفيء يصرف
الى المرتزقة وهم الجند المرتبون للجهاد هم شوكة الاسلام وجند
الله للذب عن المسلمين على قدر حاجاتهم من مؤن الاهل والعيال
والاسلحة والدواب وغيرها اذ لو شغلت لبلاده عنهم لهجم الكفار

على ديار الاسلام كما يشاهدون ويفضي الى سفك الدماء وسبي 98
الحرائر وذراري المسلمين وبذل الطاعة على حسب الاستطاعة
عند امر الامام لازم لكن حق المطوعة سهم سبيل الله تعالى من الصدقات
لا يصرف منه الى المرتزقة الا اذا لم يكن في مال الفيء متسع ورأى
الامام ان انهاضهم اقرب لانهم المستعدون فلا معترض على
الامام ولا يعطى من الفيء الى المطوعة الا اذا فضل عن المرتزقة
فيكونون كسائر المصالح ولا ينبغي ان يبقى في بيت المال من مال
المصالح شيئا فان الشيخين رضي الله عنهما كانا يصرفان مال كل سنة
الى مصارفها ويتشوفان الى الفتوح في القابل وبعد كفاية المرتزقة
في الثغور يصرف الى تحصينها واسلحتها الى سائر المصالح المذكورة
وقيل للامام ادخار المال للملمات ووقوع المهمات ومن وصايا
الاوزاعي رضي الله عنه لابي جعفر المنصور رحمهما الله يا امير المؤمنين
فانظر ان لا تجهل شيئا مما اقول فان النبي صلى الله عليه وسلم قال
ايما عبد جاءته موعظة من الله في دينه فانها نعمة سيقت اليه
فان قبلها بشكر والا كانت حجة من الله عليه ليزداد اثما وكذا قال

بها

عليه السلام ايما وال مات غاشا لرعيته حرم الله عليه الجنة

يا امير المومنين بلغني ان عمر رضي الله عنه قال لو ماتت سخلة على

شاطي الفرات ضيعة لخشيت ان اسأل عنها فكيف بمن حرم عدلك

وهو على بساطك جاء عن جدك رضي الله عنه في قوله تعالى يا داود

انا جعلناك خليفة في الارض الآية ان الله تعالى قال في الزبور

يا داود اذا قعد الخصمان بين يديك وكان لك في احدهما هوى فلا تتمنين

في نفسك ان يكون الحق له فامحوك عن نبوتي ثم لا تكون خليفتي .

يا داود انما جعلت رسلي الى عبادي رعاء كرعاء الابل لعلمهم

بالرعاية ورفقهم بالسياسة ليجبروا الكسير ويدلوا الهزيل على العلف

يا امير المومنين قد بليت بامر لو عرض على السموات والارض والجبال

لابين ان يحملنه فان عمر رضي الله عنه استعمل رجلا من الانصار

على الصدقة فراه بعد ايام مقيما فقال ما منعك قال قول

رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من وال يلي شيئا من امور الناس

الا اتي به يوم القيمة مغلولا يده الى عنقه يوقف على جسر من النار

ينتفض به ذلك الجسر انتفاضة تزيل كل عضو منه عن موضعه

99 ثم يعاد فيحاسب فان كان محسنا نجا باحسانه وان كان مسيئا

انخرق به ذلك الجسر فهوى به في النار سبعين خريفا فقال

عمر رضي الله عنه ممن سمعت هذا قال من ابي ذر وسلمان فارسل

اليهما فيه فقالا نعم سمعناه من رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقال عمر واعمراه من يتولاها بما فيها فقال ابو ذر من سلت

انفه اي قطعه والصق خده بالارض فاخذ المنديل فوضعه على وجهه

وبكى حتى ابكاني وعن سفيان حج المهدي رحمه الله فقلت يا

حسن الوجه حدثنا ايمن عن قدامة قال رايت رسول الله

صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة يوم النحر على جمل لا ضرب ولا

طرد ولا جلد ولا اليك اليك فقال يا سفين لو كان المنصور

ما احتملك على هذا فقلت لو اخبرك المنصور بما لقي لاقصرت

عما انت فيه هذا مع محاسبتهم انفسهم وعما لهم حتى عن لو الجمال

والظلمة ولولا العلماء الاتقياء حتى انهى الى بعضهم ان رجلا

استاجر رجلا ليحفر له بئرا اربعة اذرع في اربعة اذرع عرضا

في اربعة عمقا باجرة معلومة فحفر الاجير ذراعين في ذراعين في

ذراعين ثم انفسخت الاجارة فحكم بنصف الاجرة حاكم فعزله ونصب
اعلم منه وعلى الجملة جهل الحكام سواد في وجه مستعمليهم والظلم
ظلمات يوم القيامة كما ان العدل نورها فالظالم يقول انظرونا
نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراكم الآية من في يده العدل
الذي هو مفتاح ملك الدارين لو ضيعه يضاعف حسرته لضياع
راس ماله فلهذا اجب كلمة الحق عند الملوك كيلا يضيعوا ما
آتاهم الله من فضله وامانته اعني الحكم والمال ونصب الوزير
لهذه الحكمة كما قال عليه السلم اذا اراد الله بعبد خيرا جعل
له وزير صدق ان نسي ذكره وان ذكر اعانه واذا اراد به غير
ذلك جعل له وزير سوء ان نسي لم يذكره وان ذكر لم يعنه
لان الجاه بنسبته ما يحتم عليه اما اذا عمل كل واحد من الامير
والوزير ما يحتم عليه حصل له سعادة الدارين وسيادة المنزلين
ويكون من حيث الظاهر في سياسة العساكر الظاهرة ومن
حيث الباطن في ترتيب جنوده الباطنة فيكون ملكا في صورة
ملك يظن انه ارضي وهو سماوي لجهاته الاخلاق الملكية يشمل

العلماء

صفاته نوابه بل جميع الرعايا ويعمهم بالعدل والاحسان والنجاة
من النيران ويلحق بهذا النوع بموجب المناسبة ٥

الصنف

الثامن وهو ادب القضاء ٥

وللقضاة طرف يتعلق بالولاة لنفاذ الاحكام بالنظر الى
الحكام وطرف يتعلق بالعلماء وبل التخويف والتحذير في
حقهم اشد واحق لان حكم الولاة يقتصر على زمانهم وحكم القضاة
نافذ في الازمان وواجب الامضاء في البلدان طوبى لمن مات فماتت
ذنوبه اما من حكم بظلم فامضي بعده وفاته يزداد به كل يوم اثما وعقوبة
ولهذا قال عليه السلم من جعل قاضيا فقد ذبح بغير سكين ولهذا
هرب السلف رحمهم الله وامتنعوا عن تقلده وايضا الاجتهاد
لما كان شرطا وقد تعذر في زماننا فلا اقل من مرتبة الفتوى في
مذهب ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحل لاحد ان يفتي
بما قلنا حتى يعلم من اين قلنا وتشبث الامام المطلبي رحمة الله عليه

أشبه اذ كثر اقواله في المسائل كما لا يقلد أصحابه بلا دليل فاذا لم يكن
الحاكم بهذه المثابة يحرم تصديه لهذا العمل كما يحرم على الفاسق
ويعصي من يوليهما هذا العمل لكنا ننفذ احكامهم بطريق الضرورة
كاحكام أهل البغي قال عليه السلم القضاة ثلاثة واحد في
الجنة واثنان في النار اما الذي في الجنة فرجل عرف الحق
فقضى به واما من عرف الحق وجار في الحكم فهو في النار ومن قضى على
جهل فهو في النار وهذا يشمل المخطي والمصيب عن جهل وهذا
دليل شرف العلم لان الحكم الذي صدر من العالم لو صدر بعينه
من الجاهل لا يلتفت اليه ويكون سبب عقابه مع كونه سبب
ثواب العالم ولا يستبدع هذا فان صيد الكلب المعلم حلال
وذلك الصيد لو اصطاده الكلب السلوقي يكون حراما والى
هذا اشار النبي عليه السلم بقوله من فسر القران برأيه
وأصاب فقد أخطأ ومن اشتبهت القبلة عليه فصلى اليها اتفاقا
بلا اجتهاد لا تصح صلاته مع الاصابة فاذن اجتماع العقل
والبلوغ والذكورة والحرية والبصر والعلم والورع امر لا بد منه

في هذا العمل فان تعين شخص في بلدة يلزمه الطلب ولو وجد من هو 101
أصلح منه حرم طلبه وان وجد مثله كره طلبه لكن جاز قبوله اما
الطلب مع اضمار الخيانة حرام ولو علم من نفسه ثوران الاخلاق الردية
يكره ومن طلبه حرام كالجاهل والفاسق يحرم عليه بذل المال
في طلبه ومن جاز طلبه لو بذل المال عليه قبل تقلده لا يجوز اما
بعد مخافة العزل يجوز والآخذ معاقب على الاحوال كلها
وعن القاضي الماوردي رحمه الله طلب القضاء لغير المجتهد محظور
وصار مجروحا به ومن له الاهلية إذا قصد إزالته في طلبه
مأجور لانه يرفع المنكر وعلى الجملة الدرجات العلى لا يدرك بالهوينا
والاستمكان من الولايات بورطا النفوس الزكية في الورطات
ويستخرج منها خفايا البليات ثم يعزل بالجنون والنسيان والعمى
والفسق وقيل يجب عزله بالفسق وهذه اللمعة لا يحتمل بسط القول
في الدعاوي والبينات وامثالها فلنقتصر على ما لا بد منه في هذا
النوع ويحضره طرفان احدهما آدابه فالقاضي اذا قدم يفتش على
احوال المحبوسين ويطلق المظلومين ويبحث عن احوال لا رافع لها

كالأوقاف وأموال الأيتام والمجانين ومحاسبة الأوصياء وعزل
الخائنين ثم يتخذ كاتبا عدلا عالما عفيفا عن المطامع ويجلس
لفصل الحكومات في موضع ظاهر فإن النبي صلى الله عليه وسلم
قال من ولاه الله شيئا من أمر المسلمين فاحتجب دون حاجاتهم وخلتهم
احتجب الله دون حاجته وخلته وفقره ويكره أن يتخذ المسجد مجلسا
تنزيها عن الحيض والصبيان ورفع الأصوات ولا يقضي في
الغضب والجوع الغالب والألم المبرح ولا يخرج حتى يجمع علماء
الفريقين ليشاورهم لأن الله تعالى قال وشاورهم في الأمر
ليقتدي به الحكام ويبعد عن التهمة ولا يبيع ولا يشتري بنفسه
ولا بوكيل معروف كيلا يسامح فيصير قدر المسامحة رشوة
فينعزل بسببه فلا ينفذ أحكامه مع غفلته ولو أساء الأدب
واحد في مجلسه بأن يجاوز الحد في الخصام أو كذب العدول
زجره فإن لم ينزجر عزره وكذلك يعزر المزور وينادي
عليه ليشتهر فيما بين الناس فلا تحمل الشهادة بعد ذلك ولا ينقض
قضاء سابقا إلا إذا خالف النص أو الإجماع والأظهر أن القاضي

رواه ابو مريم الازدي

لا يقضي بعلمه بل بالبينة العادلة فإن لم يعرف عدالة الشهود 102
لا بد من الاستزكاء من غير طلب المحكوم عليه إذ ليس له الحكم إلا
بقول العدول وكل واحد من المزكين لا بد وأن يكون خبيرا بباطن
أحوال من يعدله بطول صحبته لأن التعديل لا يجوز بناء على ظاهر
حاله ولا بد من علمه بأسباب الجرح والتعديل والجرح لا يجوز إلا
بالعيان ثم يشافهه المزكي القاضي ويقول أشهد أنه عدل
مقبول القول والشهادة احترازا عن العدل المغفل ولو شهد
بالجرح لا بد وأن يذكر سببه لاختلاف المذاهب فيه ولا
يكفي الرقعة مع المنهيين كما جرت العادة به في زماننا هذا
لأن المزكين شاهدان بالجرح أو التعديل فما داما حاضرين فلا
تسمع شهادة فرعيهما نعم لو نصب حاكما في الجرح والتعديل يجوز
له الحكم به ثم يشهد شاهدين على حكمه ليشهدا عند الحاكم بذلك
وعلى هذا لا يشترط العدد في المزكي لأنه حاكم بل يشهد عنده
شاهدان بالعدالة هما المزكيان وهو يحكم لكن على هذا ما يأخذه
سحت حرام لأنه حاكم والمزكي هو الشاهد العالم بباطن أحواله

ولهذا قال عمر رضي الله عنه لمن زكى شاهداً عنده هل كنت
جاراً له فتعرف إصباحه وإمساءه فقال لا فقال هل عاملته
على الدينار والدرهم فبهما تعرف الامانات قال لا قال هل صحبته
في السفر فبهما تعرف اخلاق الرجال قال لا قال ما اراك الا رايته في المسجد
يهمهم في صلوته يرفع راسه ويخفضه هات من يعرفك فانه
لا يعرفك فلهذا يجب خبرة احوال المزكى ثم بعد التزكية إذا
ارتاب القاضي في الحادثة لا بد وان يفرق الشهود ويبحث عنهم
افراداً كيفية الحادثة فان اصر الشاهد لكونه عالماً بانه لا يلزمه
التفصيل لا يجبره الحاكم بل يبحث عن جهات أخرى فان البحث عند
الريبة حق الله تعالى لا يترك ويقدم الجرح على التعديل لأن
مستنده العيان لا التسامع ثم الدعوى لا بد وأن تكون محررة
والمدعى بها معلوماً فلو قال لي عليه كذا ولا يطالبه به لا يكون محرراً
ثم المدعى عليه ان كان غايباً أو يتيماً أو مجنوناً يجب بعد البينة
تحليف المدعي انه ما ابراه وما قبضه ولا اعتاض عنه ولا عوضه
ولو كان المدعي وكيلاً لا يحلف بل يسلم الحق اليه فلو ادعى المدعى عليه

103 انه يعني موكله ابراني وأريد تحليفه توقف في المسألة فقهاء الفريقين
بمرو فاستند رأي القفال رحمه الله وقال يسلم الحق اذ لو فتح هذا
الباب يتعذر طلب حقوق الغايبين ثم يبقى المدعى عليه على دعواه
بعد التسليم ثم القاضي لو عزل بعد سماع البينة قبل الحكم ثم ولي
يلزمه استعادة البينة ولو خرج من محل ولايته ثم عاد في الاستعادة
ترددو ولا يستحضر المخدرة للتحليف وهي التي لا تخرج الا لضرورة
وللقاضي التصرف في مال اليتيم وان كان اليتيم خارجاً عن محل ولايته
إذا أشرف المال على التلف اما في نصب القيم يلاحظ موضع اليتيم
لا المال ولو قال المدعى عليه ليس المدعى به ملكي بل هو للفقراء أو وقف
عليهم او على طفل او ملكه لا ينجي المدعي الا البينة ولو نكل عن اليمين تقضى
بالنكول وترد على المدعي ومن اقر لغيره بملك لا يسمع بعده دعواه
الا بتلقي الملك عنه وبينة الداخل عندنا مقدمة وعلى تقدير يكون احدهما
مطلقة والأخرى مورخة او مضافة الى نتاج أو سبب آخر أو تكون
أسبق تاريخاً تقدم اما اذا كان السبق من جانب واليد من جانب ففي
الترجيح خلاف وهذا القدر مكفي في هذا المقام والله اعلم

واذا مات غريب في بلد وما لديه [illegible] له هل يكون ماله للسلطان او للبلد [illegible]

الطرف الثاني في النسخ المستكتبة غالبا في مجالس الحكام وامهاتها
السجلات والكتب الحكمية ونصب القوام اما السجلات فقد
جرت العادة بان يكتب هذا ما اشهد عليه القاضي فلان بن
فلان وهو يتولى القضاء والحكم وعامة الامور الشرعية والاعمال
الدينية ببلدة كذا ونواحيها المضافة اليها في ظل خدمة المواقف
المقدسة المشرفة المكرمة الممجدة المعظمة المطهرة الزكية
النبوية الامامية المستعصمية بالله امير المومنين حرس الله جلالها
ومد على الاسلام والمسلمين ظلالها بالاوامر العلية الفلانية
انه ثبت عنده وصح لديه بشهادة العدلين فلان بن وفلان بن
اقرار فلان بن بعامة المسند اليه في الكتاب المحرر على الظهر
منه هذا الاشهاد من مفتتحه الى مختتمه ثبوتا شرعيا والزمه
حكم اقراره وموجب اعترافه بذلك كله وحكم عليه وقضى بموجبه
كل ذلك بسؤال معتد به شرعا بعد استكمال شروطه كلها
وان التمس الحكم بصحة المبايعة والانتقال لا بد من العلم بملكية
البايع فلو شهد العدلان بذلك ايضا كتب ثبت بشهادتهما اقرار

المتبايعين المذكورين فيه بجميع ما نسب اليهما فيه وكون المبيع المحدود 104
فيه ملكا للبايع المذكور الى ان باعه من المبتاع المذكور بموجب
المبايعة المحكية فيه وكونه اليوم له وحقه وملكه فحكم وقضى
بصحة المبايعة المشروحة واجازها وانفذها وامضاها وقرر
المبيع المشار اليه على المشتري المذكور فيه ومكنه من التصرف
فيه وسلطه عليه وازاح عنه الاعتراضات الباطلة واشهد عليه
الايمة العدول بعد تكامل شروطه كلها وكتب في كذا وجرت
العادة بكتب الحاكم التاريخ بخطه ثم يكتب عقيبه المضاف اليه فيه
صحيح او المحكي في مطاويه صحيح عندي صدر جميعه بعد استيعاب
شروطه اجمع او يكتب كتب هذا السجل عني وانشي باذني وجميع ما
اسند الي فيه صحيح الى اخر ما جرت العادة به المعنى لا يختلف
وقوالب الالفاظ تختلف بقوة فضله ولو اراد ان يكتب امضاء
سجل يكتب ثبت عند الحاكم الفلاني محكيا في سجله الملصق باخر
هذا الاشهاد حالة كونه جايز الحكم نافذ القضية فرتب عليه الاجازة
والارتضا والانفاذ والامضا واشهد عليه الايمة العدول بعد

فلان بشهادة العدلين [illegible] عند الحاكم

استكمال شروطه اجمع وان احتمل اهمال ذلك القاضي بعض
شروطه يكتب انه اجاز جميع ما صدر عن الحاكم الفلاني محكمًا
في مطاويه مستوعبا شروط الشرع فيه وانفذه وامضاه
ليتخلص عن الآثمة في الدارين اما الكتب الحكمية في زماننا
هذا يكتب على وفق مذهبنا الى كل من يصل اليه لان العبرة بشهادة
الشهود فلو شهدوا عند غير المكتوب اليه يجوز ولا عبرة
بالشهادة على مجرد الختم اما نسخته على الايجاز هذه هذه
المفاوضة اطال الله بقاء الوارد عليه الواصل اليه من القضاة
والحكام في عامة بلاد الاسلام احسن الله توفيقه وسهل الى كل
خير طريقه محررة عن مجلس حكمي بمدينة كذا حماها الله تعالى
وانا اتولى القضاء والحكم والخطابة والحسبة وعامة الاحكام الدينية
والمناصب الشرعية بها وبعامة البقاع والاصقاع المضافة
اليها في ظل خدمة المواقف المقدسة المشرفة المكرمة المبجلة
المعظمة المطهرة الزكية النبوية الامامية المستنصرية بالله
امير المومنين وخليفة رب العالمين حرس الله جلالها ومد على الخافقين

ظلالها يوم كذا من سنة كذا عن سلامة واسعة الارجاء ونعمة
ممتدة الافياء ولله الحمد على افضاله والصلاة على نبيه محمد واله
والذي دعا الى تحرير هذه المكاتبة الى شريف مجلسه انه
شهد عندي للنقل بعد تكامل شروطه العدلان فلان بن وفلان بن
على اقرار المقر المذكور صدر الكتاب التالي لكتابي هذا بعامة ما عزي
اليه فيه فقبلت شهادتهما بذلك للنقل وانهيت الحال اليه
دام مجده بعد جريان الواجب فيه لياتي في معناه بما هو موجب
الشرع ومقتضاه وتقدمت بانشاء هذا الكتاب عني معنونا
الوجهين بخط المنشئ موصولا بوصل الحال كان كذلك ملصقا
بالكتاب المشار اليه موقعا فيه معلم الاوصال بخطي مختوما
بختم بنقش من نقشه كذا فليعتمد الوارد عليه بالعثور على مطواه ويتقدم
موجب الشرع في معناه حيازة للثناء الجميل والاجر الجزيل وعدد
سطوره سوى التسمية في ابتدائه والتحميد في انتهائه والتي وقع
في اثنائه كذا ولا بد من الاحتياط في عدها واستثناء هذه
الحكاية لان الغلط يكثر ويرد الكتب الحكمية بهذا السبب مع ان الا

عبرة بذلك لكن قضاة السوء حافظوا على ما لا بأس به وتركوا
ما به بأس وعلى تقدير استكتاب سجل في الكتاب الحكمي يكتب
صدر الكتاب كما عرف ثم يكتب والذي دعاني إلى تحرير هذه المفاوضة
انه ثبت عندي بما هو طريق ثبوته شرعا الوقفية المشروحة في
الكتاب التالي لكتابي هذا وكون الأوقاف المنصوص عليها ملكا
للواقف المذكور إلى أن وقفها على السبل المبينة والشرائط
المعينة فيه وكونها اليوم وقفا جاريا على النهج المحكي في مطاويه
وأنا أنفذتها وأمضيتها وحكمت بصحة الوقفية المشروحة وأنهيت
ذلك كله إلى سامي مجلسه إلى آخر ما عرف أما إذا ورد الكتاب
الحكمي يكتب قبوله هكذا ورد الكتاب الحكمي المحرر على الظهر منه هذا
الفصل على مجلس الحكم بمدينة كذا قبل القاضي فلان بن صحيح
الختم بين المفتتح وتكاملت لديه شرائط قبوله كلها فقبله قبول
مثله شرعا والتزم العمل بموجبه وأشهد عليه وإن أراد إمضاءه
يزاد فيه وأجاز ما صدر عن منشيه مستوعبا شروط الشرع
فيه وارتضاه وأنفذه وأمضاه والقاضي يكتب في خلال سطوره

106 أو آخره هذا كتابي عني صدر وبإذني سطر وجميع ما شرح فيه عني
حرر وزاده أدام الله مجده في العثور على مطواه وتقديم موجب
الشرع في معناه رأي موفق ه ونسخة تفويض القضاء على اليتيم
مثلا أن يكتب ثبت في مجلس الحكم بمدينة كذا حماها الله تعالى
قبل القاضي بها فلان بن بشهادة العدلين فلان وفلان يتم الصغير
فلان بن وخلوه عمن يقوم بمصالحه وينظر في مناجحه ويتصرف
في أمواله على وجه الغبطة وصلاحية فلان بن لذلك ففوض
إليه القيام بأموره والنظر في مصالحه والتصرف في أمواله
وأملاكه مراعيا للغبطة والإنفاق عليه بالمعروف من غير إسراف
ولا تقتير ولا يبيعن شيئا من عقاراته إلا بعد استئذان جديد
وأشهد عليه الأئمة العدول وما عدا هذه النسخ قريب المأخذ
كالبيع على الأطفال عند الحاجة والمحاضر وغيرها لا حاجة إلى
الإيماء إليه ولنردفه بلمعة من الشروط بتوفيق الله تعالى ه تم أدب القضاء

الصنف التاسع الشروط ه

وهذا النوع يستمد من علم اللغة والنحو والمذهب والخلاف
لكن في هذا الزمان اقتصروا على النسخ الغالبية فلاجرم يرد العقود
لاختلاف المذاهب فلنشر الى ما لا بد منه على سبيل الايجاز
اما المداينات مثالها اقر فلان بن [illegible] اقرارا جاريا بشروط
صحته كلها ان عليه وفي ذمته لفلان بن فلان كذا من العين
الفلانية ضربا ووزنا حقا واجبا ودينا لازما مؤجلا الى غرة
شهر كذا من سنة كذا واعترف بالمكنة وان كان به رهن يكتب
ورهن عنده بذلك كله وبكل جزء منه النصف الشايع من جميع
الدار التي بمدينة كذا من محلة كذا في زقاق كذا وحدودها الاربعة
دار فلان وحانوت فلان والشارع والزقاق واليه بابها بجميع ما
يخصه من حدودها وحقوقها وعامة مرافقها ولواحقها المتملكة
شرعا رهنا صحيحا شرعيا مشتملا على التسليم والتسلم والنظر
اليه والرضى به محكوما بصحته من جهة حاكم من حكام المسلمين
نافذ الحكم بعد استيعاب شروطه كلها وانما كتبناه احترازا
عن الحاكم الحنفي لان رهن المشاع عنده لا يصح وكذا هبته واجارته

فيكتب اقرانه بحكم الحاكم ليؤاخذ به ولو اراد ان يكون المرهون في 107
اجارته ليتمكن من الانتفاع به يكتب واجر المقر من المقر له
جميع المرهون المشار اليه مدة سنة واحدة اولها تاريخ الكتاب
بدينار واحد من النقد المذكور واستاجره منه بذلك ايجارا
واستيجارا صحيحين شرعيين مشتملين على التسليم والتسلم
واباح له الانتفاع بالمرهون بعد انقضاء مدة الاجارة ما دام المقر
به او شيء منه في ذمته اباحة صحيحة شرعية ويكتب اقرانه
بحكم الحاكم بصحتها لاختلاف العلماء في ذلك وكذلك في
ساير الفصول المختلف فيها كالتوكيل والايصاء الدورين واما
كتبنا في الدين الاعتراف بالمكنة كيلا يدعي الاعسار وان
اراد التوكيل في التصرف في المرهون بعد المحل يكتب ووكل
الراهن فلان بن [illegible] بيع جميع المرهون المذكور فيه بعد المحل المعين
فيه وامتناعه عن اداء المقر به ممن يرغب في ابتياعه بثمن المثل
وقت البيع وتسليم المبيع من المبتاع وقبض الثمن واداء المقر به وبالا ستبدالية
عليه بمثل المقر به ودفعه الى المقر له عوضا عن حقه ورهن ذلك

عند المدين وما يحاذي ذلك ممن رغب في استئجاره ابتداء مدة شاء بأجرة
أجرة أرادها وبالاستئجار عليه ثانيا وثالثا ابتداء مدة شاء
بأية أجرة أراد وبالتوكيل والإيصاء به من ذلك كله توكيلا وإيصاء
صحيحين شرعيين دون مقبولين من جهته محكوما بصحتهما من
جهة حاكم من حكام المسلمين نافذ الحكم بعد استيعاب شروطه
كلها وإن كان المرهون كرما أو بستانا وأراد أن تكون الثمار للمرتهن
طريقه المساقاة بأن يكتب وأقر المقر أنه جرى بينه وبين المقر له
عقد مساقاة صحيحة شرعية على الأشجار والكروم النابتة في
المرهون المشار إليه ليقوم المقر له المدة المعينة فيه بعمارته في
ذلك من الإسفار ونقل السماد والسقي وتنقية الآبار والسواقي
وتنقيح الأغصان ودفن الكروم وغير ذلك مما جرت عادة العمال
به فما يرزق الله تعالى من الثمار في هذه المدة يكون بينهما على مائة
ألف سهم منها واحد للمقر والباقي للمقر له فجرت بينهما مساقاة
صحيحة شرعية حاوية شروطها وأركانها على ما شرح فيه وأقرا
أنه حكم حاكم من حكام المسلمين نافذ القضاء حكم عليهما بصحتها وأنفذها

108 بعد تكامل شروطه أجمع وإن ضمن عنه غيره يكتب وأقر فلان بن
أنه ضمن عن المقر بأمره للمقر له بجميع المقر به ضمانا شرعيا التخيير
في مطالبتهما بذلك اجتماعا وانفرادا مثال المبايعة اشترى
فلان بن فلان من فلانة بنت فلان بن وباعت هي إياه جميع الطاحونة
المدعوة كذا على نهر كذا بمدينة كذا وحدودها الأربعة كذا وكذا
بجميع حقوقها وحدودها أرضها وبنائها [illegible] وحوضها الآلية
والدائرة والأجنحة وفاسها وطينها وعامة آلاتها وأدواتها
الحديدية والحجرية والخشبية بثمن مبلغه كذا دينارا من النقد الفلاني
اشتراء صحيحا شرعيا وبيعا قاطعا جائزا ماضيا نافذا لازما لا شرط
فيه يوهنه ولا عدة تفسده ولا خيار يبطله ولا على سبيل رهن
وتلجئة ولا استيثاق بمال بل جرت بينهما على العوضين المشار
إليهما مبايعة صحيحة شرعية سليمة عن القوادح عرية
عن المطاعن مستجمعة عامة الشروط المرعية في المبايعات الشرعية
مشتملة على التسليم والتسلم المعتبرين شرعا في العوضين جميعا
وذلك كله بعد نظرهما إلى جميع ما يجب النظر إليه وتبحرهما

فيه والرضى به والدرك على موجب الشرع   وأوقفت البايعة
بعد لزوم المبايعة المشروحة فيه انها ضمنت الدرك والعهدة
للمبتاع بجميع ما يلزمه من اجرة مثل المبيع اي قدر قدر وبجميع
ما ينفقه عليه بجهة العمارة اي قدر كان من قبل الناس كافة
ضمان دركا صحيحا شرعيا لازما محكوما بصحته من جهة حاكم
من حكام المسلمين نافذ القضاء والحكم   وجرت عادة البعض
بأن يكتبوا تصدير الكتاب هكذا   هذا ما اشترى فلان واختار
البعض في التحديد ان حده يلي دار فلان وفيه نظر لأن قولنا يلي
أعم مما اذا كان بينهما فاصل أو لا يكون فلا يحصل التعريف وكتب
البعض حده ينتهي الى دار والانتهاء يشعر بالتحديد لأن معناه
أن حده يكون الى الموضع الفلاني واذا كان الحد في الانتهاء داخلا
كيف يصح أن يقال حده ينتهي وكتب بعضهم حده دار فلان وهذا
فاسد لأنه إذا باعه بحدوده ومن حدوده دار فلان يبطل البيع
في دار فلان وفي الباقي قولا تفريق الصفقة وعلى الجملة ليس هذا
المختصر للبحث عن هذه الجملة وقال البعض لا يجوز أن يكتب اشترى

109 صحيحا شرعيا لأن المشتري اذا اعترف بصحة الشراء يسقط رجوعه
بالدرك عند خروج المبيع مستحقا وفيه نظر لأنه لو ترك لفظ
الصحة يلزم أن يترك لفظ اللزوم والانبرام والقطع وغيرها لأن
الكل فرع الصحة ولأن الصحة تستند الى ظاهر اليد فإذا خرج
مستحقا يثبت دركه بل لو صرح باسقاط الدرك لا يسقط
على الأظهر لأن الدرك من لوازم البيع فلا يمكن نفيه مع استبقاء
العقد وصار كخيار الرجوع في الهبة فإنه لا يسقط بالإسقاط
لهذا وعلى الجملة في كل لفظ بحث لا يحتمله هذه اللمعة وان اردت
أن يتمكن المشتري من الرجوع على البايع من البايع عند غيبته
يكتب وقد جعل الى المشتري كل حق ثبت له في المبيع من الدعوى
والطلبة واقامة البينة والحبس والإطلاق والتوكيل والتحليف
والرجوع بالدرك الى من له الرجوع اليه شرعا وتحصيل المتوجه
له عليه وله ان يصرف المحصل في مصالحه وسوانح مهماته بحق
واجب جعل ذلك كله اليه جعلا شرعيا دوريا مقبولا من
جهته محكوما بصحته كما عرف وان اقترح ان يكتب تبرية شخص

يكتب وأقر فلان بن بأن لا حق له ولا دعوى ولا طلبة ولا إرث
ولا قسط ولا نصيب ولا استحقاق حق شرعي بوجه ما في جميع
المبيع المذكور فيه ولا في شيء منه ومن حقوقه وأن كله كان ذلك
حقا وملكا للبائع المذكور فيه إلى أن باعه منه بموجب المبايعة
المحكية فيه واليوم ذلك كله له وحقه وملكه وفي يده وتحت
تصرفه بموجب الملك المطلق التام بلا مانع وإن أريدت انتقال
البقول والبذور إلى المشتري إذا كان المبيع قرية يكتب وأقر
فلان بن البائع أن جميع ما يعرف بيننا سفار المعقود عليه
من البذور والبقول والفدادين والسكك وسائر أدوات الفلاحين
وجميع البذور المبثوثة في أرض المعقود عليه حق وملك المشتري
المذكور فيه وفي يده وتحت تصرفه بموجب الملك الشرعي
إلى آخر ما عرف أما مثال الهبة فقد جرت العادة في بلادنا
بأن يكتب هكذا أقر فلان بن إقرارا جامعا لجميع الشروط المرعية
في الأقارير الشرعية أنه قد صار لابنه فلان جميع القرية الفلانية
التي هي من ناحية كذا ونواحي مدينة كذا وحدودها تلزق حقوق

قرى كذا وكذا بعامة ما لها من الحقوق والحدود والأراضي والصحاري 110
والتلال والربوات والآكام والآجام والبيادر والمزابل والمروج
والبروج والمساكن والمرابط والمرابض والمراعي وعامة الحقوق
الداخلة والخارجة كلها صار ذلك كله له وحقه وملكه وانتقل
الملك والاستحقاق في جميع ذلك منه إليه انتقالا صحيحا
شرعيا بسبب شرعي موجب زوال ملكه عنه وثبوت
ملك المقر له فيه وسلمه إليه تسليم مثله شرعا فتسلمه
منه تسليما وتسلما شرعيين ٥ وإن كانت الهبة بعوض
يكتب عوضا عن كذا دينارا من النقد الفلاني حصل في يده من
ماله على وجه لزمه تعويضه فعوضه ذلك تعويضا مقابلا
بالاعتياض إلى آخر ما عرف في المبايعة ٥ مثال الإجارة
استأجر فلان بن فلان من فلان بن واجره هو إياه جميع قطعة
أرض هي مبذر جريب واحد يدعى كذا على صحراء كذا وحدودها
لزيقة كذا وكذا بجميع حقوقها وحدودها ومنافعها كلها مدة
سنة واحدة أولها تاريخ الكتاب بكذا دينارا من النقد الفلاني

اجارةً واستيجاراً صحيحين شرعيين مشتملين على التسليم والتسلّم
المعتبرين شرعاً في العوضين جميعاً وذلك بعد نظرهما الى
جميع ما يجب النظر اليه وتحرّزهما فيه والرضى به وان كانت
الأجرة مؤجلة او مشاهرة يكتب وعلى الجملة على تقدير قطع النظر
عن العلوم التي يستمدّ منها يكون هذا الفن من الصناعات فالاولى
الاقتصار على هذا القدر ولم يبق علينا من الفنون المتشعبة عن
علم المذهب الا علم الجبر والمقابلة والدور والوصايا فلنشرع
فيهما حامدين لله مصلّين على نبيه محمد عليه الصلاة والسلم ٥

تم علم الشروط

الصنف العاشر علم الجبر والمقابلة ٥

وهو علم شريف جامع بين المنقول والمعقول لاحتياج الناظر
اليه في بعض الشرائع والاحكام والحلال والحرام واستمداده
من الرياضي القائم بحل غوامضه وحل مشكلاته فلنشر الى اصول
هذا العلم ثم نخرج المسائل عليها ليكون انموذجاً للطالب فنقول

لا بدّ من معرفة اصطلاحاتهم كالجبر والمقابلة والجذر والمال
والعدد والشيء فالجبر تكميل المال مثلاً ان كان ناقصاً كما اذا قيل
مال الا عشرة دراهم اسقاط الاستثناء ليصير مالاً كاملاً ومعنى
الجبر والمقابلة ان يزاد مثله على ما في مقابلته ليتعادلا والعدد
معلوم والجذر والشيء اصل المال وهو ما لو ضرب في نفسه
حصل المال والمال هو المربع الحاصل من ضرب احدهما في نفسه
وغرضنا هاهنا التعريف لا التحديد كيلا يقال يلزم ان يكون
كل واحد منهما داخلاً في الآخر والكعب هو الحاصل من ضرب
المال في جذره وعلى هذا سائر المراتب ونظير ذلك الواحد
عدد مثلاً والاثنان جذر وشيء فاذا ضربت الاثنين في نفسه يصير
مالاً وهو اربعة واذا ضربت الجذر في المال يصير ثمانية وهي
كعب واذا ضربت الجذر في الكعب يصير مال المال وهو
ستة عشر وهو مثل ضرب المال في نفسه وعلى هذا فاعرف
مال الكعب وكعب الكعب وغيرها ثم الاعمال التي في الحساب
تستعمل هاهنا من ابواب الضرب والقسمة والجمع والتفريق

وغيرها فلما كانت مرتبة العدد مرتبة الآحاد فضربه في كل مرتبة
هي تلك المرتبة بعينها والشيء اذا ضرب في مرتبة يترقى الى مرتبة
فوقها والمال في مرتبة تضرب فيما بعده كالكعب وغيره بضم الجزء
اللفظين الى الآخر كقولنا المال في الكعب مال الكعب وعلى هذا
ساير المراتب فلو اردنا ضرب عشرة آحاد وشيئا في مثله نضرب
عشرة في عشرة يصير مائة وعشرة في شيء عشرة اشيا ونضرب
الشيء في العشرة يكون عشرة اشياء ونضرب الشيء في الشيء يصير
مالا فالحاصل مائة عدد وعشرون شيئا ومال وعلى تقدير الاستثنا
قانون الضرب ما ذكرناه لكن الناقص زايد كالزايد في الزايد
بخلاف الزايد في الناقص فانه ناقص اما القسمة فهي عكس الضرب
لان الضرب تضعيف المضروب بعدد آحاد المضروب فيه والقسمة
تحليل لذلك التضعيف فالعدد على اية مرتبة تقسم تخرج الجزء
لان مرتبته ناقصة وهي مرتبة الآحاد ولو قسم على العدد ساير
المراتب فالخارج من القسمة من مرتبة المقسوم لان القسمة عكس
الضرب والعدد في اية مرتبة يضرب لا يغيرها وان قسم على

112 غير العدد فاما ان يجانسه كالمال على المال فالخارج عدد لما قلنا
ان العدد في اية مرتبة يضرب فالحاصل تلك المرتبة وان قسم على مرتبة
اخرى ان كان المقسوم فوق مرتبة المقسوم عليه يلقى مرتبة العدد
من مرتبة المقسوم عليه فما بقي يلقى من مرتبة المقسوم فما بقي يكون هو
الجواب كما اذا قسمنا المال على الشيء فالخارج من القسمة شيء والكعب
اذا قسم على الشيء يكون مالا وامتحان القسمة ان تضرب الخارج من
القسمة في المقسوم عليه يعود المقسوم كما كان وان كانت مرتبة
المقسوم عليه فوق مرتبة المقسوم يجاب عنه باسم السؤال تارة
وبالاجزاء اخرى كما لو قيل اقسم اربعة اشيا على مال ان احر شي اما
الجمع ظاهر كما لو قيل اجمع عشرة آحاد الا شيئين ونصف شيء
الى عشرة الا خمسة آحاد يزاد خمسة على الطرف الآخر ليزول
الاستثناء ويزاد من الاشياء شيئان ونصف على بقية الآحاد
ليزول الاستثناء فيكون خمسة آحاد وسبعة اشيا ونصف شيء
اما التفريق عكسه كما اذا قيل الق عشرة آحاد الا شيئا من عشرين
احدا وشيء فرد الشيء على الملقى فيصير عشرة آحاد وزد على الملقى منه

مثله ثم الوا منها عشرة سقي عشرة آحاد وشيان ثم اعلم أن هذه
المراتب متناسبة نسبة العدد الى الشي كنسبة المال الى
الكعب وعلى هذا فضرب احد الطرفين في الآخر كضرب
الواسطة في نفسها فالشي في الكعب كالمال في نفسه وهذا
ظاهر الأمثلة مبين في الأصول ثم المسئلة إذا وضعت وفيها
مجهول فعليك أن تفعل بالمجهول ما يقوله السايل من العمل حتى
بلغ الى مقابلة المجهول بالمعلوم فيودبك الى احدى المسايل الستة
ثلثة منها مفترقات وهي اعداد تعدل أشيا واعداد يعدل أموالا
واشيا تعدل أموالا وثلثة مقترنات اشيا واموال تعدل
اعدادا وأموال واعداد تعدل أشيا واشيا واعداد تعدل اموالا
فالاولى أما المفترقات لو قيل مال يعدل جذرين يقسم الجذر على المال وهو
يخرج اثنان وهو المطلوب لأنه لو ضرب في نفسه يصير أربعة
وهي مال يعدل جذريه وإن أدى العمل الى الكسر طريقه ما قلنا
مثاله مال وثلثا مال تعدل خمسة اشيا طريقه أن يرد المال
الى واحد وذلك باسقاط خمسيه وكذلك يسقط من مقابله خمساه

الثانية في غير هذا الكتاب

المفردات مال يعدل شيا ٢ مال يعدل عددا ٣ شي يعدل عددا
المقترنات مال وشي يعدل عددا ٢ مال وعدد يعدل شيا ٣ شي
وعدد يعدل مالا الاولى من المفردات مال يعدل اشياء
فالشي عدة الأشيا والمال مربعه مثاله مال يعدل عشرة اشيا فالشي
عشرة والمال مائة ٢ مال يعدل عددا فالعدد يعادل المال وجذره
يعادل الشي ٣ شي يعدل عددا والعدد يعادل الشي ومربعه يعادل
المال وأما المقترنات فيزيد فيها العدد على مربع نصف عدة
الاشياء اذا كان المال مع الاشياء معادلا للعدد والمال وحده معادلا
للاشيا والعدد وينقص منه اذا كان المال مع الاعداد يعدل الاشيا
وياخذ جذر المجموع والباقي وتنقص نصف عدة الاشيا منه في
المسئلة الاولى وتزيد عليه في الثانية وتزيده عليه وتنقصه
منه اخرى في الثالثة ليحصل ما يعادل الشي الواحد مثال الاول
مال وعشرة اشيا يعدل تسعة وثلاثين تزيد العدد على خمسة

سفي مال يعدل ثلثة اشياء وعلى هذا لو قيل ثلثا مال يعدل ستة 113

اشياء يكمل المال بزيادة نصف الثلثين ويزاد في المقابل نصف

الستة عليها يصير المال الكامل يعدل تسعة وهي المطلوب

الثانية عشرون عددا يعدل خمسة اشياء يقسم العدد على الشي في الاولى في غير هذا الترتيب

تخرج اربعة وهي المرام وان ادى العمل الى الكسر طريقه ما قلناه ونظيره

خمسة عشر عددا يعدل ربعا وسدسا فيكمل الكسر بان ينظر انه يكمل بكم

وهو سبعة وهي مثل الخمسة ومثل خمسيها فيزاد بهذه النسبة

على العدد فالشي يعدل ستة وثلثين عددا ه الثالثة مال

يعدل خمسة وعشرين عددا يقسم العدد على المال وعلى تقدير ان يكون

المال اكثر من واحد يرد اليه وان كان انقص يكمل ويعمل بمقابله كذلك

واما المقترنات فالاولى منها اموال وجذور تعدل عددا طريقه

ان يربع نصف الاشياء ويزاد المربع على العدد ويوخذ جذر الكل

وينقص منه نصف الاشياء فما بقي فهو جذر المطلوب مثاله المشهور

مال وعشرة اجذار يعدل اربعة وعشرين عددا يربع نصف الجذور ويزاد نصف الجذور خمسة ومربعه خمسة وعشرون

على العدد يصير تسعة واربعين جذره سبعة يلقى منها عدد نصف الاجذار وهو خمسة

الجذر ... فاقرض ما ... ستة

الثالث ... والمطلوب ...

بقي اثنان وهو جذر المطلوب فاذا ربعته يصير اربعة وعشرين كما ذكر
وبرهانه الهندسي لا يحتمله هذه اللمعة لكن من حيث العدد كل عدد
يزاد عليه شيء ما ويضرب مع الزيادة في الزيادة ويزاد عليه
مربع نصف العدد كان ذلك مثل ضرب نصف العدد مع الزيادة
في نفسه مثاله اذا زيد على العشرة اثنان وضرب الكل في الزيادة
يصير اربعة وعشرين ثم مربع نصف العدد دون الزيادة يصير خمسة
وعشرين يزاد على الحاصل يكون تسعة واربعين وهو مثل ضرب نصف
العدد مع تلك الزيادة وهو سبعة في نفسه الثانية منها
اموال وعدد يعدل جذورا طريقه ان تنصف الاجذار وتربع فإن
كان المبلغ مثل العدد فجذر المال عدد نصف الاجذار وان كان
اكثر يلقى منه العدد الذي مع المال ويؤخذ جذر ما بقي ويزاد على
نصف الاجذار وينقص منه فما بلغ او بقي فهو جذر المطلوب وان كان
مربع نصف الاجذار اقل من العدد الذي مع المال فالمسئلة مستحيلة
مثاله مال وخمسة وعشرون عددا يعدل عشرة جذور تربع
نصف الاجذار يصير خمسة وعشرين فهو مثل العدد الذي مع المال

فعدد نصف الاجذار خمسة وهو جذر المال ولو قيل مال وستة 114
عشر عددا يعدل عشرة اجذار تربع نصف الاجذار ويلقى منه العدد
الذي يبقى تسعة فجذرها ثلاثة يلقى من نصف الاجذار يبقى اثنان
وهو جذر المال المطلوب والمال اربعة فاذا زيد على ستة عشر
يصير عشرين وذلك عشرة اجذار المال وان زيد ثلاثة على نصف
الاجذار يصير ثمانية وهو جذر اربعة وستين مع الذي هو ستة عشر
ثمانون وهو عشرة اجذار المال وبرهانه من حيث العدد ان
العشرة اذا قسمت بقسمين مختلفين وضرب احدهما في الآخر
ويزاد عليه مربع نصف الفضل بينهما فما بلغ يساوي مربع نصف
العدد فانا اذا ضربنا سبعة في ثلاثة وزدنا على الحاصل مربع نصف
الفضل بينهما يصير خمسة وعشرين وهو مثل مربع نصف الاجذار وبرهانه
الهندسي مشهور في المقالة الثانية من الاصول الثالثة جذور
وعدد يعدل اموالا مثاله اربعة اجذار وخمسة اعداد يعدل مالا
تربع نصف الاجذار وتزاد على العدد يصير تسعة يؤخذ جذرها ثلثه
وتزاد على نصف الاجذار يصير خمسة وهو الجذر المطلوب والفرق

الفضل بينهما اربعة ونصفه اثنان ومربعهما اربعة

بين هذه المسألة والأولى أن في الأولى ينقص نصف الأجذار من جذر الكل
وهاهنا يزاد على نصف الأجذار وفي الثانية انت مخير بين الزيادة
والنقصان فهذه هي المسائل الستة المشهورة التي هي مدار هذا
العلم ومآل ما عداها إليها ونحن نومي إلى وجه تفريع المسائل
عليها أما نظير المتفرع على المسألة الأولى رجل أقر لغيره بستة عشر
بعضها دراهم وبعضها دنانير فالاقرار صحيح ولا بد من البيان
فقال اذا ضربت عدد الدنانير في نفسها ثم ضربت عدد الدراهم
في الدنانير فما بلغ كان مربع الدنانير ومثل ثلثيه فهذا يكفي في البيان
ثم استخراجه ان يجعل عدد الدنانير شيئا والدراهم ستة عشر الا
شيئا ومربع عدد الدنانير فيصير مالا ثم يضرب ستة عشر الا شيئا
في عدد الدنانير وهو شيء يصير ستة عشر شيئا الا مالا فهو
مثل المال ومثل ثلثيه فيجبر ويقابل يصير ستة عشر شيئا يعدل
مالين وثلثي مال فيرد الى مال واحد بجعل الكل اثلاثا فيصير ثمانية
فاذا ردت الى ثلاثة يرد ستة عشر الى ستة وهي الشيء المطلوب
وهو عدد الدنانير فبقي الدراهم عشرة فاذا ضرب ستة في نفسها

يصير ستة وثلاثين فاذا ضرب ستة في عشرة يصير ستين وهو
مثل الأول وثلثيه كما قال ونظير المتفرع على المسألة الثانية
أقر رجل لفلان باثني عشر بعضها دراهم وبعضها دنانير اذا ربع
الكل كان مثل مربع الدنانير مرتين وربعا فطريق استخراجه أن
يجعل عدد الدنانير شيئا وتربع يصير مالا ثم يربع اثنا عشر يصير
مائة وأربعة وأربعين وهو مثل المال مرتين وربعا فيرد الى مال
واحد بأن يجعل الكل أرباعا فيصير المال الآن والربع تسعة فيعادل
أربعة وتؤخذ أربعة أتساع مائة وأربعة وأربعين وهو جذره
ثمانية وهي الشيء الذي هو عدد الدنانير فاذا ربع يكون أربعة وستين
ومربع الكل مائة وأربعة وأربعون وهو مثلا مربع عدد الدنانير
وربع ونظير المتفرع على المسألة الثالثة أن يقول لزيد علي
عشرة دراهم الا نصف ما لعمرو وعلي فقيل كم لعمرو عليك قال
عشرة الا ثلث ما لزيد فالاقراران صحيحان ثم استخراجه أن يجعل
ما لزيد ثلاثة أشياء لأنه استثنى ثلثه وما لعمرو عشرة الا
شيئا ليتم العشرة بثلث ما لزيد فيجب أن يكون نصف ما لعمرو

اذا القيته من عشرة بقي دين زيد ونصف دين عمرو خمسة دراهم
الا نصف شيء واذا القيته من عشرة بقي خمسة دراهم ونصف شيء
فهذا دين زيد لكنا فرضنا دينه ثلثة اشيا فهذا يعدل ثلثة اشياء
فالق نصف شيء بمثله بقي خمسة دراهم تعدل شيئين ونصفا فالشيء
الواحد يعدل درهمين وقد فرضنا دين زيد ثلثة اشيا فيكون
ستة دراهم ودين عمرو وكان عشرة الا شيء فيكون ثمنية فستة
مع نصف ثمنية عشرة وثمانية مع ثلث ستة ايضا عشرة كما قال
والمتفرع على الاولى من المفترضات ان يقر ان عليه لفلان خمسة عشر
بعضها دراهم وبعضها دنانير ولو ضربت عدد الدراهم في نفسه
وضربت عدد الدنانير في اثنين ونصف استويا طريقه ان يجعل
عدد الدراهم شيئا فاذا ربع صار مالا ثم نضرب خمسة عشر الا شيئا
في اثنين ونصف يصير سبعة وثلثين ونصفا الا شيئين ونصف شيء
هذا يعدل مالا فيجبر العدد ويزاد مثل المستثنى وهو شيئان ونصف
على ما يعادله فيصير مالا وشيئين ونصف شيء يعدل سبعة وثلثين
ونصفا من العدد فيربع نصف الاجذار وهو واحد وربع فيصير واحدا

116 ونصف شيء ونصف ثمن شيء فيزاد على العدد يصير تسعة وثلثين
ونصف ثمن فاردنا جذره وانما يمكن بان يبسط الكل من جنس مخرج
الكسر وهو ستة عشر فيصير ستماية وخمسة وعشرين جذرها خمسة
وعشرون يقسم على جذر ستة عشر وهو اربعة يخرج ستة وربع ويلقى
منه نصف الاجذار وهو واحد وربع يبقى خمسة وهو المطلوب
عدد الدراهم وعشرة عدد الدنانير ومربع خمسة كالحاصل من ضرب
عشرة في اثنين ونصف كما زعم ونظير المتفرع على الثانية من
المفترضات سبيكة بعضها ذهب وبعضها فضة ووزن الكل
عشرة لكن ان ضرب عدد الذهب في عدد الفضة صار اربعة ونصفا
وربعا كم يكون كل واحد منهما طريقه ان يجعل الذهب شيئا والفضة
عشرة الا شيئا فاذا ضربنا احدهما في الاخر صار عشرة اشياء
الا مالا يعدل اربعة ونصفا وربعا فيجبر ويقابل فيصير عشرة اشيا
تعدل مالا واربعة ونصفا وربعا فيربع نصف عدد الاجذار ويلقى
منه العدد الذي مع المال يبقى عشرون وربع يوخذ جذرها بعد البسط
اربعا فيصير واحدا وثمانين جذره تسعة يقسم على جذر مخرج الربع وهو

اثنان تخرج اربعة ونصف فاذا زيد على نصف الاشياء يصير تسعة
ونصفا وهو احد القسمين واذا القي من نصف عدد الاشياء يبقى
نصف وهو القسم الآخر مجموعهما عشرة واذا ضرب احدهما في
الآخر يكون اربعة ونصفا وربعا كما زعم ونظير المتفرع على الثالثة
من المفتننات رجل مات وخلف ابنين اقتسما التركة فحصل مع
احدهما اكثر بعشرة الا انك اذا ضربت الاول في نفسه والاكثر
في خمسة تساويا فنجعل في يد احدهما شيئا وفي يد الآخر شيئا
وعشرة دراهم وتربع الاول صار مالا وتضرب ما في يد الثاني
في خمسة فيصير خمسة اشياء وخمسين درهما تعدل مالا فتربع
نصف الاجذار وهو اثنان ونصف يصير ستة وربعا وتأخذ جذره
سبعة ونصف ويزاد عليه نصف الاجذار يصير عشرة وهو
المطلوب والتركة ثلثون اصاب احدهما عشرة والآخر عشرين فتربع
العشرة كضرب العشرين في خمسة فهذا هو الايماء الى وجه تفرع
المسائل على الاصول الستة ولنختم هذه اللمعة بنوادر حسابية
رجل كان له مال فاتجر به وربح مثله وتصدق بعشرة ثم اتجر بما بقي

117 فربح مثله وتصدق بعشرة ثم اتجر بما بقي فربح مثله وتصدق بعشرة
فما بقي شيء طريقه ان تجعل المال شيئا وربح مثله وتصدق بعشرة
فهو شيئان الا عشرة وربح مثله صار اربعة اشياء الا عشرين تصدق
بعشرة بقي اربعة اشياء الا ثلثين ثم ربح مثله فحصل ثمانية اشياء
الا ستين يعدل عشرة فاجبر وقابل فيكون ثمانية اشياء تعدل
سبعين فاقسم العدد على الاشياء تخرج ثمانية وربع وهو اصل
راس ماله ومنها رجلان التقيا على ثوب يباع فقال احدهما
لصاحبه ان اعطيتني ثلث ما معك وضممته الى ما معي صار معي ثمن
الثوب وقال الثاني للاول ان اعطيتني خمس ما معك وضممته الى
ما معي صار معي ثمنه طريق استخراج الكل ان تجعل لاحدهما
خمسة دراهم وللآخر ثلاثة اشياء ثم نضم الى الاشياء درهمين
والى الدراهم شيئين يحصل مع احدهما ثلثة اشياء ودرهمان
وفي مقابلته خمسة وشيئان فنسقط المشترك يبقى شيء يعدل ثلثة
دراهم وقد وضع للاول ثلثة اشياء فمعه تسعة دراهم وللآخر
خمسة دراهم فاذا ضم ثلث التسعة اليها صار اثنا عشر ولو ضم خمسا

الرمز وتفسيرها نصف وربع

الخمسة الى تسعة صار احد عشر وهو قيمة الثوب او ثمن الثوب
وتسمى هذه المسايل سيالة لكثرة اجوبتها فرضا ومنها بريدان
ارسلتهما في يوم على ان يسير احدهما كل يوم عشرة فراسخ ويسير
الاخر في اليوم الاول فرسخا وفي الثاني فرسخين وعلى هذا في كم
يوم يلتقيان طريقه ان يجعل عدد الايام التي يلتقيان فيها شيئا ونضربها
في عشرة يكون عشرة اشياء فهذا ما سار الاول ثم خذ من واحد
الى شي على النظم الطبيعي وهو ان تربع الشي وتزيد عليه شيئا
وتاخذ نصفه فيكون نصف مال ونصف شي وهو سير الثاني
وذلك يعدل عشرة اشيا بعد الجبر والمقابلة يعدل الشي تسعة
عشر وهي عدد الايام ۝ ومنها ماتت امراة ولها زوج وابوان
وبنتان والتركه ثلثون دينارا اخذ الزوج بنصيبه الثوب الادنى
طريقه ان الزوج له اخذ خمس المسئلة ثوبا فجميع التركه خمسة اثواب
يعدل التركه وهي ثوبان متساويا القيمة واثنان وثلثون دينارا فاسقط
ثوبين بثوبين يبقى ثلثة اثواب تعدل اثنين وثلثين دينارا فالواحد
يعدل عشرة دنانير وثلثي دينار وهي قيمة الادنى وخمس الزوج اما ثمن الاعلى

اثنا عشر دينارا وثلثان وجملة التركه ثلثة وخمسون دينارا وثلث
دينار ۝ ومنها ابن وبنت انتهبا التركه ثم رد كل واحد على صاحبه
ربع المنهوب فلكل واحد حقه طريقه ان يجعل منتهب البنت اربعة دراهم
ومنتهب الابن اربعة اشيا ثم بعد الرد حصل في يده ثلثة اشيا
ودينار وفي يدها ثلاثة دنانير وشي ونعلم ان حقه ضعف
حقها فنضعف ما في يدها البعد لك فصار معها ستة دنانير
وشيان يعدل ثلثة اشيا ودينارا ابلقى المشترك يبقى شي يعدل
خمسة دنانير وجميع التركة اربعة اشيا واربعة دنانير
فيكون اربعة وعشرين ومنهوب الابن اربعة ۝ ومنها
اجير اجرته في الشهر اربعون دينارا وخاتم عمل خمسة ايام فالخذ
الخاتم كم قيمته فاجعلها شيئا وهو اجرة خمسة ايام والاربعون
خمسة اشيا فالشي يكون ثمانية وهي القيمة وعلى الجملة امثال
هذه المسايل لا تنحصر القانون الكلي وقد حصل التنبيه عليه بعون الله تعالى والصلاة على نبيه محمد وآله اجمعين ۝
تم الجبر والمقابله

الصنف الحادي عشر الدور والوصايا ۝

وهذا الفن من العلوم المندرسة والاعلام المنطمسة في زماننا هذا
لانه صعب لمن تقى من العلوم الاعلى فاز به من له الحظ الاوفى والقدح
المعلى مدارس ايات خلت عن تلاوة ومنزل وحي مقفر العرصات
فلا بد لنا من احياء معالمه الدارسة واعلاء مراسمه الطامسة فنقول
وبالله التوفيق الاصل في هذا الفن تصحيح فريضة الميراث ثم فريضة
الوصية ويخرج سهم الوصية وينظر ما بقي ان انقسم على الميراث فبها
كما لو اوصى بربع ماله ومات عن ثلاثة بنين اما ان لم ينقسم ولم يوافق
يضرب مسئلة الميراث في مسئلة الوصية وان وافق يضرب وفقها
فيها وعلى الجملة يقدم مسئلة الوصية ثم يحل الميراث كموت وارث
في المناسخات مثاله اوصى بثلث ماله ومات عن ابوين وابنين ففي
من مسئلة الوصية اثنان لا ينقسمان على ستة لكن الموافقة بالنصف
يضرب نصفها في مسئلة الوصية صار تسعة ثلثها للموصى له والباقي
ستة للورثة وطريق النسبة ام الحساب لافتقار الكل اليها فينسب
الوصية الى الباقي وهو واحد الى اثنين فيزاد نصف مسئلة الميراث عليها
فصار تسعة كما قلنا اما لو اوصى بربع ماله لزيد وبسدسه لعمرو

مسئلة

119 على تقدير الاجازة مسئلة الوصية من اثني عشر سبعة للورثة
ولا موافقة بينها وبين الستة فيضرب الستة في اثني عشر يكون
اثنين وسبعين يعطى صاحب الربع ثلاثة في ستة وصاحب السدس
اثنان في ستة اثنا عشر واربعون للورثة وعلى طريق النسبة ننسب
الخمسة الى السبعة فهي خمسة اسباعها وخمسة اسباع ستة
ثلثون سبعا بسطا اي خمسة في ستة يكون ثلثين وسبعة في ستة
اثنان واربعون يزاد عليه صار اثنين وسبعين كما ذكرنا اما الورثة
ان لم يجيزوا الزيادة يقسم الثلث عليهما اخماسا ثلاثة لصاحب الربع
وسهمان لصاحب السدس واذا كان الثلث خمسة فالثلثان عشرة والعشرة
توافق مسئلة الميراث بالنصف يضرب نصف الستة في خمسة عشر
يصير خمسة واربعين فيصح المسئلتان منها ولو كانت الوصية لاحدهما
بالربع وللآخر بالثلث مجموعهما سبعة من خمسة فالمخرج مثل الباقي
وخمسيه يؤخذ من الستة مثلها ومثل خمسيها فصار اربعة عشر وخمسين
فابسط الكل اخماسا بلغ اثنين وسبعين كما في طريق الضرب اما
الوصية بالنصيب اذا اوصى بمثل نصيب ابنه وله ابن واحد فالمال نصفان

ستة وستة اثنا
وخمسا ستة اثنان
وخمسان الجميع
اربعة عشر وخمسين

لأن الابن يستحق الكل لولا الوصية فكأنه أوصى بالكل على وجه لا يوجب
حرمان ابنه فيتساويان ولو أوصى بنصيب ابنه معظم أصحابنا على أنه كالوصية
بمثل نصيب ابنه وعند أبي حنيفة رحمه الله يبطل للمناقضة فقيل عليه
لو قال بعتك كذا بما باع فلان عبده وهما عالمان به يصح لأن المقصد
عرفا بمثله لا سيما عنده فإنه يحمل العقود على الصحة إذا وجد محملا
والفساد إلى البيع أسرع فإن بيع المبهم لا يصح والوصية به تصح
ومن له ابنان لو أوصى بمثل نصيب أحدهما يكون وصية بالثلث وفاقا
ولو كان له ثلاثة بنين وأوصى بمثل نصيب أحدهم فالوصية بالربع
ولو كان له بنت وعصبة فأوصى بمثل نصيب بنته فله الثلث لأنه
كبنت أخرى ولو كانت له ثلاث بنات وعصبة فأوصى بمثل
نصيب إحداهن فريضة المسألة من تسعة لولا الوصية لكل واحدة
سهمان فيزاد له سهمان فتصير الفريضة من أحد عشر وهذا قياسه أبدا
ولو كان له ثلاثة بنين وبنت فأوصى بمثل نصيب البنت فريضة الميراث
من سبعة لها سهم فتصير ثمانية ولو أوصى بمثل نصيب زوجة وله
أربع زوجات يزاد نصيب خامسة لأن الوصايا ينزل على المقدر كالوصية

120 بمثل نصيب الأم يقدر له أم أخرى فإذا عرفنا هذا نقول إذا أوصى
بنصيب وجزء شائع بأن يقول أوصيت لفلان بثلث مالي ولفلان
بمثل نصيب أحد بنيّ الخمسة نجعله ثم نقيم فريضة الوصية بالجزء
من ثلاثة سهم للوصية وسهمان نوافقان فريضة الورثة والموصى
له بالنصيب فيضرب نصف الستة في فريضة الوصية تصير
ن تسعة للموصى له بالثلث ثلاثة والباقي ستة بينهم بالسوية والوصيتان
زادتا على الثلث فإن ردوا الزيادة يقسم الثلث عليهما أرباعا للموصى له
بالثلث ثلاثة وبالنصيب سهم والطريق أن نجعل الفريضتين من ثلاثة
ثم نقيم فريضة الوصية من أربعة وفريضة البنين من خمسة لكن الثلث
ينكسر على الأربعة وسهمان ينكسران على الخمسة ولا موافقة بين
الخمسة والأربعة فيضرب أحدهما في الآخر يصير عشرين نضربه
في المسألة تصير ستين ولو طلبنا في الابتداء عددا له ثلث للوصية
وربع ليقسم الثلث أرباعا وخمس للبنين نضرب المخارج ثلاثة في
أربعة ثم في خمسة يحصل الستون فصحت المسألتان ونقص نصيب
الموصى له بالنصيب عن نصيب أحد البنين للرد إلى الثلث أما لو أوصى

جزء بعد النصيب يقع على صور منها ترك ثلاثة بنين واوصى بمثل
نصيب احدهم واوصى لغيره بعشر ما بقي بعد النصيب ناخذ مالا ونعطي
منه نصيبا بقي تسعة اعشار مال الا تسعة اعشار نصيب يعدل
انصباء الورثة وهم ثلاثة نجبر ونقابل فيكون تسعة اعشار المال
في مقابلة ثلاثة انصباء وتسعة اعشار نصيب فنكمل كما هو قاعدة
الجبر والمقابلة بزيادة تسعه عليه وكذا ما يقابله فيصير اربعة
وثلثا في مقابلة مال فنبسط الكل اثلاثا فيصير ثلاثة عشر في مقابلة
ثلاثة ثم قلبنا الاسم وجعلنا النصيب ثلاثة والمال ثلاثة عشر
فنخرج نصيب الموصى له ثلاثه بقي عشرة واحد للموصى له بالعشر
وتسعة للبنين هذا طريق الاكمال اما طريق البسط ان نقول
تسعة اعشار مال يعدل ثلاثة انصباء وتسعة اعشار نصيب
فنبسط الكل اعشارا فيصير الانصباء تسعة وثلثين والمال تسعة فنقلب
الاسم ثم المبلغان يتوافقان بالثلث فنردهما الى الثلث فيصير ثلثة عشر
في مقابلة ثلاثة كما سبق وقال بعض الحذاق ناخذ مالا ونلغي منه
نصيبا ونعطي منه لكل ابن نصيبا بقي مال الا اربعة انصباء فالباقي

حق الموصى له بالجزء بعد النصيب لكنه عشر بعد النصيب فنضرب
المال الا اربعة انصباء في عشرة يحصل عشرة اموال الا اربعين
نصيبا يعدل مالا الا نصيبا فنجبر ونقابل ونلغي المشترك بقي تسعة
اموال في مقابلة تسعة وثلثين نصيبا فنقلب الاسم ونرد بالاختصار
الى الثلث كما قلنا واصل هذه الجملة عدد في مقابلة اشياء كما سبق
ومنها مات عن خمسة بنين واوصى بمثل نصيب احدهم الا ثمن
المال نقول التركة مال الا نصيب الموصى له لكن ثمن المال مستثنى
عن هذا النصيب فنزاد على اصل المال فيقال مال وثمن مال الا
نصيبا يعدل خمسة انصباء نجبر ونقابل صار مالا وثمنا يعدل
ستة انصباء فنبسط الكل اثمانا فيصير المال ثمنية ونزاد عليها
الثمن يصير تسعه في مقابلة ثمنية واربعين وكل نصيب تسعة
لكن لما استثنى ثمن المال من نصيب الموصى له سقط من التسعة التي
له ستة بقي له ثلاثة فاذا عزلناها عن كل المال بقي خمسة واربعون
لكل ابن تسعة ومنها ترك ابنا واوصى بمثل نصيبه الا نصف المال
نجعل اصل التركة مالا الا نصيبا لكن يستثنى منه نصف المال طريقه

أن زاد نصف المال عليه صار مالاً ونصفاً إلا نصيباً في مقابلة
نصيب الابن فيجبر ويقابل فصار مالاً ونصف مال في مقابلة نصيبين
ثم يبسط الكل أنصافاً فالمخرج ثلثه للموصى له وكل المال أربعة فقد استثنى
عن نصيب الموصى له بنصف المال بقي من الثلاثة اثنان بقي له
واحد وبقي ثلاثة للابن ومنها إذا كانت الوصية بجذر نصيب
أحد البنين الثلاثة فالمال إذا كان بينهم أثلاثاً لكل واحد واحد فجذر
الواحد أيضاً واحد فيصير أرباعاً ولو قسم المال بينهم على اثني عشر سهماً
لكل واحد أربعة جذر نصيب أحدهم اثنان للموصى له فالمسألة من أربعة عشر
وعلى هذا لو قسم المال بينهم على سبعة وعشرين للموصى له ثلاثة
فالمسألة من ثلثين وعلى هذا ينقص حق الموصى له بفرض المجذور
الزائد فلا يحتمله ذوق الفقه بل القانون الفقهي صرف الجذر إليه
إن كان له جذر صحيح وإن كان أصم يبالغ في الجبات والكسور
حتى لا يشذ عنه إلا ما لا يبالى به أما في الأراضي والممسوحات
الجذر منطق فإن المتساوي الأضلاع إذا كان عشرة أذرع كل ضلع
جذره وإن كانت التركة لؤلؤة طريفة القيمة ولا يجري اللؤلؤة لاختلاف

122 حق الموصى له بكثرة الأجزاء وقلتها على ما سبق ومنها ما لو خلف
ثلاثة بنين وأوصى لرجل بمثل نصيب أحدهم ولآخر بثلث ما
يبقى من الثلث لو فضل نصيب الموصى له الثاني ستة كم المال فـ
نقول معلوم أن المال أنصباء البنين والوصيتان فجميع المال أربعة
أنصباء وستة دراهم خذ ثلثها وهو نصيب وثلث ودرهمان
فاسقط منها نصيباً للموصى له بالنصيب بقي ثلث نصيب ودرهمان
فخذ ثلث ذلك للموصى له الثاني وهو تسع نصيب وثلثا درهم يعدل
ستة دراهم فإذا أسقطنا المشترك بقي خمسة دراهم وثلث يعدل
تسع نصيب فالنصيب الكامل يعدل ثمانية وأربعين درهماً فاضربها
في الأربعة أنصباء وزد عليها ستة دراهم للموصى له صار ١٩٨ وهو
كل المال وثلثه ٦٦ يطرح منها النصيب ثمانية وأربعون بقي ثمانية
عشر ثلثها ستة وهي التي أوصى بها للثاني وهو ثلث ما بقي من الثلث
كما ذكر فإن قيل امرأة وأبوان وبنتان وأوصى بنصيب أحد الأبوين
ولآخر بربع ما يبقى بعد النصيب نقول سهام الفريضة سبعة وعشرون
وهي المنبرية فيحتاج إلى ربع الباقي فنزيد على الفريضة ثلثها يبلغ ستة

وثلثين من بدعلها مثل نصيب احد الابوين اربعة فصح من اربعين للموصى
له بالمثل اربعة وللموصى له بربع الباقي تسعة فالباقي سبعة وعشرون
بينهم المسئلة بحالها الا انه اوصى بنصيب احدى البنتين نعمل كما قلنا
ونزيد ثمانية يبلغ اربعة واربعين منها تصح المسئلة ولو كانت الوصية
بمثل نصيب المراة زدنا على ستة وثلثين ثلاثة فيصح من تسعة وثلثين
والطرق السابقة جارية فيها اما لو كان في المسئلة ثلاثة بنين
واوصى بمثل نصيب احدهم ولاخر بثلث ما يبقى من الثلث بعد
النصيب طريقه ان ناخذ ثلث مال ونلقي منه نصيبا للموصى له
الاول يبقى ثلث مال الا نصيب ندفع ثلثه الى الثاني وهو تسع مال
الا ثلث نصيب يبقى من الثلث تسعا مال الا ثلثي نصيب فنضمه
الى ثلثي المال فيصير ثمانية اتساع مال الا ثلثي نصيب يعدل انصباء
الورثة وهي ثلاثة نجبر ونقابل فيكون ثمانية اتساع مال يعدل
ثلاثة انصباء وثلثي نصيب فان بسطت فالمال ثمانية اتساع والنصيب
ثلاثة وثلثون فنقلب العبارة فالنصيب ثمانية والمال ثلاثة وثلثون
فثلث المال احد عشر نلقي منه بالوصية الاولى نصيبا وهو ثمانية

للموصى له الثاني

123 يبقى ثلاثة نلقي ثلثها يبقى اثنان نزيدهما على ثلثي المال يبلغ اربعة وعشرين
لكل ابن ثمانية مثل ما اخذ الموصى له بالنصيب وان اردت الاكمال زد
على ثمانية اتساع ثمنه وكذا في المعادل يصير ثلاثة انصباء وثلثي
نصيب ثلاثة وثلثين لانا بسطناها اثمانا وزدنا على كل نصيب مثل
ثمنه فيصير كل نصيب تسعة والكل ثلاثة وثلثين في مقابلة مال
فنقلب الاسم كما عرفت اما طريق القياس علمنا ان الموصى له بالجزء
من الجزء ياخذ سهما من ثلاثة بعد النصيب والوصيتان مضافتان
الى الثلث فنقدر كان الثلث تسعة لثلث الثلث فنعطي من التسعة
نصيبا ونعلم انا نصرف من الباقي سهما الى الموصى له بجزء الجزء
فنقدر من طريق القياس الثلثين اليها فنبين على المقدار الذي ذكرنا في
الثلث الحاوي للوصيتين فيخرج من كل ثلث نصيب ولا يخرج
منه وصية بجزء فيفضل من كل ثلث ثلاثة ومن ثلث الوصيتين
اثنان والمجموع ثمانية فندفعها الى الابن الثالث وتبين ان النصيب
ثمانية فنعود ونقول النصيب ثمانية وبعدها ثلاثة لمكان الوصية
الثانية فالمجموع احد عشر كما ذكرناه وذكر بعض الحذاق طريقة

اسهل وقال نضرب مخرج الثلث فى ثلاثة للاحتياج الى ثلث الثلث
ونحط من المبلغ سهما ابدا ونحط من عدد البنين اثنين ابدا ونقسم
العدد الباقى على من بقى فما يخص ابنا واحدا هو النصيب كما فى مثالنا
الباقى ثمانية للابن الواحد ثم نرجع ونقول ثلث المال ثمانية
وثلاثة وثلثاه ضعف ذلك والجملة ثلاثة وثلثون كما ذكرنا
فلو كان البنون اربعة نفعل ذلك تسعة لمكان ثلث الثلث ونسقط منه
واحدا بقى ثمانية نسقط اثنين ونقسمها على الباقين يكون نصيب
كل واحد اربعة فنعود ونقول الثلث اربعة وثلاثة والثلثان
اربعة عشر لصاحب النصيب اربعة ولصاحب الوصية بالجزء سهم
من ثلاثة والاثنان الباقيان مضمومان الى الثلثين يكون ستة عشر
نقسمها على البنين الاربعة فالطريقة مطردة ولو اوصى بنصيب
احد البنين وبربع ما بقى من الثلث وله ثلاثة بنين نقسم مخرج الربع
مضروبا فى ثلاثة فانا نحتاج الى ربع الثلث يكون اثنى عشر نحط
منه واحدا ومن البنين اثنين فاحد عشر نصيب الواحد فنرجع ونقول
الثلث احد عشر واربعة والثلثان ثلثون فاستقامت المسئلة ولو مات

عن ثلث بنات وعصبة واوصى بمثل نصيب احديهن لواحد ولآخر
بثلثى ما بقى من الثلث بعد النصيب ناخذ ثلث مال ونلقى منه
بالوصية الاولى نصيبين لمكان البنتين بقى ثلث مال الا نصيبين
نطرح ثلثيه بالوصية الثانية بقى تسع الا ثلثى نصيب نزيده على ثلثى
المال فيكون سبعة اتساع مال الا ثلثى نصيب يعدل تسعة انصباء
الورثة نجبر ونقابل ثم نبسط الانصباء على اقل الكسور وهو
التسع فيصير المال سبعة وثمانين والنصيب سبعة فالنصيبان
اربعة عشر وهى الوصية الاولى اما الوصايا المشتملة على الجذور
فالاصل فيها ان الوصية المترددة بين الصحة والفساد محمولة
على الصحة كمن اوصى بطبل وله طبل اللهو وحرب يصح وهو معتمد
اصحاب ابى حنيفة رحمه الله فى مسئلة مدعجوة ونحن نقول
الوصية تصح مع التردد فى جهات الصحة بخلاف البيع وكذا
عند التردد فى الصحة والفساد ولكنا لا نسلم ان من يطلق عقدا
يبغى تصحيحه لا يحمل على غير الصحة عند الامكان ومن اوصى بثلث دار
ولم يقل الثلث الذى لى منها هل ينزل على ثلثه او على ثلث ثلثه فولان

لانا نسقط النصيبين وثلثي نصيب اذا اسقطنا السباعا كما ستعرف
وما بقى كان ثمانية عشر ولهم الثلثان ...
والموصى له الثانى ثلث ما بقى من الثلث
والعصبة ...

نطقاً الى حمل الوصية على الصحة والى موجب اللفظ وكذا لفظه المفرد
بين القليل والكثير يحمل على الاقل فالوصية بالسهم والنصيب عندنا
كالوصية بالشيء المطلق وكالاقارب فالحاصل انا لا نعطل لفظ الموصي
لكنا لا نتحكم بحمله على مقدار مع صلاحيته للاقل فاذا عرفنا هذا
فمن اوصى بجذر ماله وهو يملك عشرة لا نبطل الوصية اذ لها
جذر وان كان اصم حتى يبين بالهندسة فليذكره الحاسب على اقصى
الامكان ثم يفصل الامر في اقل الاجزاء بالتراضي وان كان عبدا
او جوهرة يحمل على جذر القيمة لما ذكرنا من الاختلاف بالاجزاء
فلو اوصى بجذر ماله نفرض المسئلة من اقل مجذور عزل جذره وينقسم
المال على الورثة كما لو كان ثلاثة بنين جعل المال تسعة للموصى له
ثلاثة والباقي لهم ولا ننتقل الى ستة عشر والى ما فوقها لينقص
الجذر لا يتناهى فان تركت زوجا واما وثلاث اخوات متفرقات
فاجعل المال مجذورا اذا نقص جذره انقسم الباقي عليهم واقلها ٨١
منها تسعة للوصية وثمانية للام وكذا الاخت من احد الطرفين
وللزوج اربعة وعشرون وكذا الاخت من الابوين اما لو ترك

ثلاثة بنين واوصى لعمه بجذر نصيب احدهم ولخاله بجذر كل المال
طريق الحسوب ان يجعل وصية العم جذرا فيكون نصيب كل ابن
مالا اما وصية الخال وضعيه فان جعلناها جذرين فالمال كله
اربعة اموال والوصيتان ثلاثة اجذار بقي اربعة اموال الا ثلاثة
جذور يعدل انصباء الورثة وهي ثلاثة اموال فيجبر ويقابل ويلقي
المشترك بقي مال في مقابلة ثلاثة جذور فالمال تسعة واربعة
اموال ستة وثلاثون يسقط من المال وصية العم وهي الجذر ثلاثة
ويسقط وصية الخال ستة بقي سبعة وعشرون لكل ابن تسعة
ولو اوصى لرجل بمثل نصيب احد البنين ولآخر بجذر المال فاجعل
البنين اربعة وافرضها مجذورا اذا عزل جذره انقسم الباقي على
اربعة ويختلف باختلاف الفرض وغرض الحاسب الامكان اما طريق
المفتي التقييد كما سبق ٥ ومن المسائل الرياضية ابن وبنت
واوصى بوصية ان نقصتها من نصيب البنت كان الباقي مجذورا
وان نقصتها من نصيب الابن كان الباقي مجذورا طريقه جعل نصيب
البنت مالا ووصيه ونصيب الابن اربعة اموال ووصية فلو

اسقط الوصية من نصيب البنت بقي مال وهو مجذور وكذا في
جانب الابن ثم نضعف نصيب البنت فيكون مالين ووصيتين والمسايل
الجذرية وضعية لان طرقها الهندسية لا مطمع في بيانها هاهنا
فبعد المقابلة والقاء المشترك بقي وصية تعدل مالين فاجعل
المال اي مجذور شئت فان كان اربعة فالوصية ثمانية ونصيب
البنت في الاصل مال ووصية فالمجموع اثنا عشر ونصيب الابن
اربعة وعشرون لانه اربعة اموال وثمانية وجملة المال اربعة
واربعون ثمانية للوصية فاذا نقصتها من نصيب البنت بقي اربعة
وهي مجذور وكذا لو نقصتها من نصيب الابن بقي ستة عشر وهي
مجذور فان قيل ابن وبنت والوصية بحالة لو زدت عليها درهم
كانت كنصيب البنت واذا زدت عليها عشرة كانت كنصيب الابن طريقه
ان نجعل نصيبها شيئا ودرهم ونصيبه شيئا وعشرة ثم نضعف نصيبها
للتقابل ويلقى المشترك بقي شئ في مقابلة اربعة فهي الوصية لو
زدت عليها ثلاثة يصير سبعة لها وان زدت عليها عشرة كان
اربعة عشر والتركة خمسة وعشرون ٥ فان قيل لو زدت الوصية ٤

126 نصيب الابن بلغ خمسين نجعل الوصية شيئا فاذا القيته من خمسين
بقي خمسون الا شيئا هو نصيب الابن واذا القيته من ثلثين بقي ثلثون
الا شيئا ضعف نصيبها صار ستين الا شيئين في مقابلة خمسين الا
شيئا نجبر ونقابل ويلقى المشترك بقي شئ في مقابلة عشرة
فالوصية عشرة ونصيب الابن اربعون ونصفها عشرون والتركة
سبعون اما مسايل العين والدين من خلف ابنين وعشرة عينا
وعشرة دينا على احدهما فالمسئول اشتراكهما فيهما ثم ان كان من
عليه الدين مليا لا يستبد صاحبه بالعين بل لا بد من انشاء عقد او
اداء خمسة وان كان معسرا او منكرا بلا بينة ياخذه للظفر بجنس
حقه لكن لا بد من الاخذ على قصد التملك قال الاستاذ ياخذه
اثنا وقصاصا وليس كذلك فان التقاص بين الدينين لا بينه
وبين العين اما لو لم يخلف الا الدين سقط نصفه في الحال بارثه عن
ذمته لانه لا يستحقه على نفسه اما لو اوصى بثلث الدين او ثلث
المال الغايب فلو نض ثلثه من اصحابنا من قال ان كان في يد
الورثة من العين ما يكون ضعفا للناض يصرف الى الوصية لانه

ثلث الدين كما اوصى به وفي ايديهم ضعفه ومن اصحابنا من قال لكل
ما نض للورثة ثلثاه لان لفظه تقتضي الشيوع وهذا هو الصحيح فمن
ترك ابنين ودينا وخلف ثمانية عشر درهما عينا واثني عشر دينا
على احدهما من مسئلة الميراث لكل ابن سهمان يبقى بعد الدين لانه
اسهم يقسم العين عليهما لكن حق الفقه ما ذكرنا من الفرق بين اليسار
والاعسار فانه ان كان موسرا لا يؤخذ من غير رضاه اما لو ترك
ابنين وعشرة وعلى احدهما عشرة واوصى بثلث ماله قال الجمهور
ياخذ الموصى له ومن لا دين عليه العين مناصفة وقد جبي من الدين
خمسة اي وقع في مقابلة النقد ويبقى الباقي بينهم اثلاثا ويسقط
عن ذمته حصته في الحال اما لو خلف ثلاثين عينا ومثله
دينا على اجنبي واوصى بثلث ماله لآخر نعطيه ثلث العين لا غير
لان الدين غيب عنا ثم كلما نض شيء من الدين صرفنا الى الموصى له
ثلثه ۞ اما مسائل الدور فلو اعتق عبدا قيمته مائة ولا
مال له سواه فاكتسب العبد مثل قيمته ثم مات المريض نقول
اذا عتق منه شيء يتبعه الكسب بقدره والكسب الذي يبقى للورثة

للورثة تركة والعتق يقل بقلته ويكثر بكثرته فاذا قل العتق قل تابعه
من الكسب وكثر الباقي للورثة فيكثر العتق فيكثر تابعه من الكسب
فيدور قلته بموجب كثرته وكثرته بموجب قلته فطريقه ان
نقول عتق منه شيء وتبعه من الكسب شيء لانه مثله يبقى
للورثة عبد الا شيء ففي ايديهم عبدان مثلا الا شيئين فيعدل ضعف
العتق لانه من الثلث فعبدان الا شيئين يعدل شيئين وما تبع العتق
لا يحسب لانه له فنجبر ونقابل فعبدان في مقابلة اربعة اشياء
نقلب الاسم اثنان من اربعة نصف فعتق نصف العبد وتبعه نصف
كسبه يبقى للورثة نصفه ونصف كسبه وهما مائة وقد عتق
قدر خمسين وهو الثلث وطريقة السهام ان ناخذ للحرية سهما
ولما تبعه من الكسب سهما لتساويهما وللورثة ضعفه سهمين فحصلت
اربعة اسهم فنقسم المائتين عليها فتخرج خمسون فهو قيمة ما عتق وهو
نصفه اما لو كانت قيمة العبد مائة وخلف السيد مائة اخرى والكسب
مائة نقول عتق منه شيء وتبعه من الكسب شيء يبقى من رقبته
للورثة عبد الا شيء وكذا من الكسب ومعهم مثل قيمة العبد في جميع

ما معهم ثلاثة أعبد الا شيان يعدل ضعف العتق شيئين بعد الجبر
ثلاثة اعبد تعدل اربعة اشيا بعد قلب العبارة العبد اربعة والشي
ثلاثة فالعتيق ثلاثة ارباعه وطريقة البيها ما ان ياخذ للعتق سهما
وللمتبعه من الكسب سهما وللورثة ضعف ما عتق سهمين فاقسم الكل
ثلثمائة على المجموع اربعة تخرج خمسة وسبعون وهو قيمة ثلاثة ارباعه
ولو وهب المريض عبدا لمريض واقبضه فوهبه الموهوب له من الواهب
وسلمه وماتا ولا مال لهما سواه تدور المسئلة اذ برجوعه الى الواهب
الاول زاد ثلثه فيزيد هبته ثم تدور هكذا حتى يقطعه مسلك الحساب
بقولهم صحت الهبة في شيء بقي عند الاول الا شي وصحت هبة الثاني في
ثلث الشي فحصل معه عبد الا ثلثي شيء وذلك يعدل ضعف ما صحت
الهبة الاولى فيه وهو شيئان ضعفه شيئان بجبر ويقابل فعبد كامل
في معادلة شيئين وثلثي شيء نبسط اثلاثا ونقلب الاسم يكون العبد
ثمانية والشي ثلاثة فصحت الهبة في ثلاثة اثمانه اولا وتصح الهبة
الثانية في ثلثها اي ثمن واحد فيجتمع مع ورثة الاول ستة اثمان
ضعف ما صحت هبته فيه ويستقر للمريض الثاني ثمنان وصحت هبته

في ثمن فاعتدل النوعان اثلاثا اما طريقة البيها ما ان نطلب عددا له ثلث
ولثلثه ثلث للوصية على هذه النسبة واقله تسعة فالهبة صحت
في ثلاثة منها ويرجع من الثلاثة سهم الى الواهب الاول وهو سهم الدور
نقطعه ونسقطه سفي ثمانية فصحت الهبة في ثلاثة من ثمنه ويرجع
منها سهم كما قلنا اما ان كان الواهب الثاني صحيحا نقول صحت
هبة الاول في شيء من العبد ثم يرجع ذلك الشي كله اليه فيحصل
مع ورثة الاول عبد كامل يعدل شيئين ضعف ما صحت الهبة
فيه فنقلب الاسم ونجعل العبد شيئين فالواحد من اثنين نصفه فصح
هبته في نصف العبد ويرجع اليه فحصل عبد كامل يعدل ضعف ما
وهب ولو كان زوجان مريضان لكل واحد مائة وهبها لصاحبه ثم ماتا
عن اخ فان ماتا ولا بطلت هبتها لانه وارثها ونفذت هبته في
شيء من المائة وورث الزوج عنها نصفه مع نصف مائتها فلورثة
الزوج مائة وخمسون الا نصف شي يعدل شيئين بعد الجبر والعمل
الشي خمسا مائة وخمسين وهو ستون فصحت هبة الزوج في ستين
ويرجع اليه ثمانون منها ارثا ليكون لورثته مائة وعشرون ضعف

ما جازت الهبة فيه وان مات الزوج اولا بطلت هبته لانها وارثه
وتصح هبتها في شيء من المائة وورثت منه ربعه وربع مائة الا شي
فلو زادنا عليه درهما الا ثلثه ارباع شي يعدل شيئين بعد الجبر بعد
ذلك شيئين وثلثه ارباع شي فيبسط ويقسم فحصة الشي خمسه واربعون
درهما وخمسه اجزاء من احد عشر جزءا من درهم فان عرفا معا لا يرث
احدهما من الاخر وينفذ التبرعات فحصل لها شي فمعها مائة
وشي ينفذ هبتها في ثلثها للزوج فله ٣٣ ٣ اسوى ثلثي شي يعدل
شيئين بعد الجبر الشي ثلاثة اثمانه وهو خمسون درهما وهو
الجايز بالهبة من كل واحد منهما بالانفصال فان قيل مات الموصي
عن ثلاثه بنين واوصى لرجل بثلث ماله ولاخر بربع ماله فان اجازوا
بقي خمسة من اثني عشر لا ينقسم على البنين نضرب سهامهم في مخرج
الوصية نصير ستة وثلثين للموصى له بالثلث اربعة في ثلاثه ولصاحبه
ثلاثه في ثلاثه يبقى خمسة عشر لهم وان لم يجيزوا فالثلث سهم من
ثلاثة لا يصح على سهام الوصيه سبعه ولا وفق وكذا سهمان مع ثلاثه
بنين نضرب سهام الورثة في سهام الوصية يبلغ احدا وعشرين نضربها

في الثلاثة التي هي الاصل للاحتياج الى الثلث فيصير كمنف انكسر 129
عليهم السهام فيصير ثلاثة وستين فالقدر الذي ضربناه في الثلاثة
حق الموصى لهما لصاحب الثلث اربعة في ثلثه ولصاحب الربع
ثلاثه في ثلاثه ونقسم الثلثين على الورثة لكل واحد اربعة عشر
مضروب فيه نصيب كل ابن وهو واحد ولو كانت الوصية
بالثلث والسدس ولم يجيزوا فسهم الوصية لا ينقسم على الثلاثة ولا
موافقه وكذا سهما الفريضة والتماثل فلا نحتاج الى الضرب
بل نكتفي باحدهما وضربناها في الثلاثة التي هي الاصل وهو
مخرج الثلث يصير تسعة منها ثلاثة للوصيين والباقي للورثة
اما لو اوصى بعتق عبد لا مال له سواه واوصى لاخر بالثلث واجاز وا
الاصح ان العتق لا يقدم بل يرق ربعه وان لم يجيزوا الورثة يرق ثلثاه
ويقسم ثلثه بينهما ارباعا يعتق ثلاثة ارباع ثلثه وللموصى له ربع
ثلثه ولو ترك عبدين قيمة كل واحد مائة واوصى بعتق احدهما ولاخر
بثلث ماله فاجازوا يعتق من المعين ثلاثة ارباعه ويرق ربعه للموصى
له بالثلث وياخذ هو ايضا ثلث العبد الاخر وعلى الجملة امثال هذه

النوادر لا تحصى وهذه كفاية والله ولي الهداية ۝ تم الدور والوصايا

الصنف

الثاني عشر علم الفرائض

وقد شهد بعلو درجته نصوص الكتاب والسنة والاخبار عن سرعة اندراسه وانطماسه مع كثرة امتساس الحاجة اليه فمن احتضرته المنية وحلت به القضية يبدأ من ماله بمؤن تجهيزه بالمعروف ثم بقضاء ديونه ثم ينفذ وصاياه على ما سبق بيانه فما فضل يقسم بين الورثة والوراثة اما بالنسب أو السبب وما يكون بالنسب فاما اصوله أو فروعه او فروع اصوله والسبب نكاح وهو يوجب الفرضية وولاء وهو يوجب العصوبة والمانع من التوارث الرق حتى في المكاتب والمعتق بعضه أيضا والكفر مطلقا والكفر كله ملة واحدة لكن الأصح ان الذمي والحربي لا يتوارثان والمرتد لا يرث ولا يورث بل ماله فيء وظاهر المذهب ان القتل مانع حتما كان أو ظلما عمدا أو خطأ من مكلف أو غير مكلف واستبهام تاريخ الموت

130 سفرا أو غرقا أو هدما مانع أيضا اما الورثة سببا ونسبا معلومة وثلاثة من الرجال لا يسقطون بحال وهم الاب والابن والزوج والوارثات ذوات فروض الا المعتقة ومن يعصبها الغير فان الأخوات مع البنات عصبة الا اذا كانت من الأم فانها تسقط بالبنت وثلاثة منهن لا يسقطن بحال الأم والبنت والزوجة ومعنى العصبة من يحوز جميع المال أو ما يفضل عن صاحب الفرض والفروض المقدرة في القرآن ستة النصف وهو فرض البنت الواحدة وبنت الابن المنفردة والاخت المنفردة الا اذا كانت من الأم وجدها والزوج والربع وهو فرض الزوج المحجوب وفرض الزوجة اما الثمن ففرضها اذا حجبت والزوجة والزوجات فيهما سواء والثلثان فرض البنات وفرض بنات الابن والأخوات من الأبوين أو من الأب والثلث فرض الأم والاثنين من ولد الأم فصاعدا ذكورهم وإناثهم سواء والسدس فرض الأب والجد والأم والواحد من أولادها والجدة والجدات وبنات الابن مع بنت الصلب وفرض الأخت من الأب مع الأخت من الأبوين وعلى تقدير الكثرة تقسم عليهن ثم الحجب

فيهما ان احجبهما حجب الحرمان يسقط ولد الابن بالابن والاجداد بالاب
والجدات من الطرفين بالام وام الاب والجد بابنهما ويسقط ولد الابوين
بالاب والابن وابن الابن وهم يسقط ولد الاب وكذا الاخ من الابوين
اما ولد الام يسقط بالولد وولد الابن والاب والجد وبنات الابن
يسقطن باستكمال بنات الصلب الثلثين الا ان يكون في درجتهن
او اسفل ذكر يعصبهن وكذا حال الاخوات من الاب مع الاخوات
من الابوين والثاني حجب النقصان فالام ترد من الثلث الى السدس
بالولد وولد الابن والاثنين من الاخوات من اية جهة كانوا ولها ثلث الاخوة صح
ما بقي بعد فرض الزوج او الزوجة فيما لو بقي زوج او زوجة وابوان
واما الزوج فترد من النصف الى الربع بالولد وولد الابن وبهما
ترد الزوجات الى الثمن اما بنات الابن فيحجبن من الثلثين الى السدس
والمنفردة من النصف الى السدس ببنت الصلب المنفردة وكذا
الاخوات من الاب مع الاخت من الابوين وشرط الحجبين السلامة
عن الموانع السالفة واقرب العصبات البنون ثم بنوهم وان نزلوا
ثم الاب ثم الجد لكنه لا يسقط الاخوة ولا يرد الام الى ثلث ما بقي في

131 المسئلتين ثم الاخوة ثم بنوهم وان نزلوا ثم الاعمام ثم بنوهم وان نزلوا لا يرث
بنو اب اعلى وهناك بنو اب اسفل بل يقدم من قرب ابوه الى الميت
على من بعد ابوه منه وعند المساواة في الدرجة يقدم من هو من
الابوين ثم المعتق ثم عصبته ثم معتق المعتق ثم عصبته ويختص بالذكور
الا ان تكون هي المعتقة ثم بيت المال وللاب والجد استحقاق السدس
بالفرضية دايما لا يبتذل بالبنين بل قد يجمعان بين الفرض والتعصيب
فان للجد السدس بالفرضية ولبنت الميت النصف والباقي ايضا
للجد بالعصوبة وكذلك الاب ولما كان فرض البنات الثلثين فبنت
الابن تاخذ السدس تكملة الثلثين اذا كانت بنت الصلب واحدة وتسقط
بنت ابن الابن الا اذا عصبها ذكر يساويها او اسفل منها للذكر
مثل حظ الانثيين واعلم ان كل واحد من الابن وابن الابن والاخ من الابوين
والاخ من الاب يعصب اخته ليكون بينهما للذكر مثل حظ الانثيين ويبطل
فرضيتها اما ابن الاخ والعم وابن العم وان نزلوا وان كانوا من الابوين
او الاب لا يعصب اخته وكذا عصبات المعتق لقوله عليه الصلاة
والسلم الحقوا الفرايض باهلها فما ابقت الفريضة فلاولى عصبة ذكر

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بعب...
... وقفي عبد ...

والعم يرث بنت أخيه وهي لا ترثه وكذا ابن العم مع بنت العم وكذا ابن
الأخ مع العمة والمعتق مع العتيقة وعلى هذا أم الأم ترث ابن
بنتها غير منعكس والمعتقة ترث عتيقها ولا ينعكس وحال الإخوة من
الأب مع الإخوة من الأبوين كحال أولاد الابن مع الأبناء إلا في
المشركة وهي زوج وأم وإخوان لأم وإخوان من الأبوين فإنهما يشاركان [ولدي] الأم
في الثلث لشمول الأمومة ولو كان بدلهما إخوان من الأب يسقطان ويشترط
في التشريك أن يزيد ولد الأم على واحد إذ لو كان واحدا يبقى سدس
للعصبة فلا حاجة إلى التشريك وهي الحمارية الواقعة في زمن عمر
رضي الله عنه فإذا تقررت هذه المقدمة نقول لا حاجة في المسائل
والعول إلى تعداد الصور بل نقول عرفت مخارج الكسور فإن الاثنين
مخرج النصف والثلاثة مخرج الثلث والأربعة مخرج الربع والعشرة
مخرج العشر وعلى هذا سائر الأجزاء فإذا اجتمعت كسور كالربع
والثلث ينظر إلى مخرجيهما فإن لم يكن بينهما موافقة وذلك بإسقاط
الأقل من الأكثر حتى يفنى بواحد كما في هذه الصورة تضرب أحد
المخرجين في الآخر فما بلغ فهو مخرج الكسرين كضرب الثلاثة في الأربعة

هاهنا فإن الحاصل اثنا عشر وهو مخرج الربع والثلث وإن كان بين 132
المخرجين موافقة تضرب وفق أحدهما في الآخر فما حصل فهو
مخرجهما كالربع والثمن الموافقة بينهما بالربع لأن التقاءهما على الأربعة
التي هي مخرج الربع فيضرب ربع أحدهما في الآخر يكون ثمانية وقد
تسمى مداخلة كما سيأتي ثم إذا ضاق المخرج عن كسور المسألة يسمى
عولا كزوج وأم وست أخوات متفرقات للزوج النصف وللأم
السدس وللأختين من الأبوين الثلثان وللأختين من الأم الثلث ولا
شيء للأختين من الأب لاستكمال الأختين من الأبوين الثلثين لكن مخرج
هذه الكسور ستة فإذا جمعت بلغت عشرة فيقال عالت بثلثيها
إلى عشرة ولو كانت الأجزاء تسعة يقال عالت بنصفها إلى تسعة كما
لو لم يكن في المسألة أم وعلى هذا زوجة وأم وثلاث أخوات متفرقات
للزوجة الربع وللأم السدس وللأخت من الأبوين النصف وللأخت
من الأب السدس تكملة الثلثين وللأخرى السدس ومخرج السدس ستة ومخرج الربع
أربعة والموافقة بالنصف فيضرب نصف أحدهما في الآخر يصير اثني عشر
وهو مخرجهما لكن الأجزاء بلغت خمسة عشر فعالت المسألة بربعها ولو

كانت الاخوات ستة سقطت الاخوات من الاب لاستكمال الاختين
من الابوين الثلثين والعول الى سبعة عشر وعلى هذا زوجة وابوان
وبنتان فالثمن من ثمانية والسدس من ستة والموافقه بالنصف
فيضرب نصف احدهما في الاخر يحصل اربعة وعشرون لكن عالت
الى سبعة وعشرين وتسمى المنبرية لان عليا رضى الله عنه سيل عنها
على المنبر فقال صار ثمنها تسعا على هذا القانون ستمر المسايل
بلا حاجة الى الاستقراء وتعداد الصور ومن اتباع الفرضين تفاوت
في ضبط قواعد معاقد المسايل فلا بد من النظر في سهام كل فريق ان
انقسمت على عدد رؤسهم فبها والا ينظر الى الموافقة بين سهامهم وعدد
رؤسهم فان لم يتفقا اصلا يضرب عدد رؤسهم في اصل المسئلة وعولها
ان كانت عايلة فما بلغت فمنه تصح المسئلة مثاله زوجة وثلاثة
بنين سبعة لا تنقسم على ثلاثة ولا موافقه فضرب عدد رؤسهم
في اصل المسئلة يصير اربعة وعشرين ثم كل من له شيء من اصل المسئلة
يضرب فيما ضربناه في اصل المسئلة يضرب سهم الزوجة في ثلاثة
ويصير ثلثها وسبعة مضروبة في ثلاثة للبنين وبعد اعطاء القوانين

الكلية لا حاجة الى استكثار الفروع الجزئية واما ان لم ينتسبا فاما 133
ان لم ينتسبا فاما ان يكون الاقل مغنيا للاكثر كالثلاثة مع التسعة
او الخمسة مع العشرين او لا يكون بل يفنيهما عدد اخر سوى الواحد فعلى
التقدير الاول يسمى مداخلة ومناسبة فيكتفي بالاكثر ويضرب
في اصل المسئلة وعولها ان عالت فما بلغ فمنه تصح المسئلة وعلى التقدير
الثاني ينظر الى العدد المفنى انه مخرج اى كسر فيكون الموافقة به فيوخذ
ذلك الكسر وهو وفق احدهما ويضرب في الاخر مثاله زوجة
وتسعة اخوة المسئلة من اربعة الربع لها والباقي ثلاثة لا تنقسم عليهم
لكنهما يتداخلان فيضرب التسعة في اصل المسئلة يكون ستة وثلثين
منها تصح المسئلة للزوجة سهم في تسعة وللاخوة ثلثة في تسعة
لكل واحد ثلاثة ولو قيل الموافقة بالثلث يضرب ثلث التسعة
في اربعة يصير اثنى عشر فمنه تصح المسئلة ايضا مثال اخر زوج
وام وبنت وعشرة بنين للزوج الربع وللام السدس مخرجهما اثنا عشر
كما عرف فالسبعة الباقية لا تنقسم على احد وعشرين لكن بينهما مداخلة
ويصح ان يقال الموافقة بالسبع فيحصل المرام بضرب الاكثر في اصل

المثل وبضرب السبع وهو ثلاثة في أصل المسألة أيضا وكل واحد
منهما يفضي الى المطلوب اما على تقدير الانكسار على فريقين ينظر
الى عدد رؤوسهما فان تماثلا يكتفي باحدهما ويضرب في أصل المسألة
وعولها ان كانت عائلة كثلاث بنات وثلاث اخوات وان لم يتماثلا
ينظر الى الموافقة بين سهام كل فريق ورؤوسهم ويرد الى الوفق كما
عرف فان كان وفق احدهما مثلا للعدد الاخر يكتفي باحدهما
كما عرف وان لم تكن الموافقة يضرب احدهما في جميع الاخر
ويضرب الحاصل في أصل المسألة وعولها ان كانت عائلة فما بلغ فمنه
تصح المسألة كثلاث بنات واخوين واخت من الابوين فالمسألة من
ثلاثة سهمان للبنات لا تنقسم على رؤوسهن ولا موافقة وسهم لا ينقسم
على خمسة أيضا فيضرب احدهما في الاخر يصير خمسة عشر ثم يضرب
في أصل المسألة يصير خمسة واربعين منها تصح المسألة للبنات سهمان
مضروبان فيما ضربنا في أصل المسألة يكون ثلثين لثلاثهن وللباقين سهم
في خمسة عشر لكل ابن ستة وللبنت ثلاثة واما ان كانت الموافقة
ثابتة بين عددي الرؤوس فالعمل كالعمل في الموافقة بين السهام وعدد

134 الرؤوس مثاله تسع بنات وستة اعمام المسألة من ثلاثة المباينة بين
السهام وعدد الرؤوس ثابتة لكن بينهما موافقة بالثلث فيضرب وفق
احدهما في كل الاخر يصير ثمانية عشر فيضرب في أصل المسألة يصير
اربعة وخمسين منها تصح المسألة ثم كل من له شيء يضرب فيما ضربنا
في أصل المسألة وهو ثمانية عشر فيكون للبنات ستة وثلاثون
وللاعمام ثمانية عشر وعلى تقدير الانكسار على ثلاث طوايف
القانون لا يتغير عند التماثل يكتفي بواحد وعلى تقدير المباينة يضرب
واحد في الاخر ثم في الثالث فما بلغ يضرب في أصل المسألة وعولها
وتمام العمل كما في الفريقين مثاله زوجتان وثلاث جدات وخمسة
إخوة من الابوين ربع وسدس وما بقي فالمسألة من اثني عشر ثلاثة للزوجتين
لا تنقسم عليهما ولا موافقة وكذا في الاخرين واعداد الرؤوس متباينة
فيضرب بعضها في البعض فيصير ثلثين فيضرب ذلك في أصل المسألة
يكون ثلثمائة وستين منها تصح المسألة ثم كل من له شيء من اثني عشر
يضرب في الثلثين الذي ضربناه في أصل المسألة كما عرف وعلى تقدير
المداخلة بان تكون اعدادهم ثلاثة وستة وتسعة يكتفي بالاكثر

كما عرف وعلى تقدير الموافقة يضرب وفق احدهما في الآخر ثم يوافق
بين الحاصل والعدد الثالث ويضرب وفق احدهما في جميع الآخر
ثم يوافق بين الحاصل والرابع ان كان ويضرب وفق احدهما في الآخر
فما بلغ يضرب في المسئلة كما قلنا مثاله ست جدات وتسع بنات
وخمسة عشر عما للجدات السدس سهم لا ينقسم ولا يوافق وللبنات الثلثان
أربعة لا تنقسم عليهن ولا توافق عددهن والباقي سهم للأعمام كذلك
لكن بين اعداد الرؤس موافقة بالثلث فيضرب ثلث التسعة وهو
ثلثة في خمسة عشر يصير خمسة واربعين ثم يطلب الموافقة بين الحاصل
والستة وذلك بالثلث فيضرب ثلث احدهما في جميع الآخر
بلغ تسعين ثم نضرب المبلغ في أصل المسئلة يبلغ خمسمائة واربعين
منه تصح المسئلة وكل من له شيء من المسئلة يضرب فيما ضربناه
في أصل المسئلة وهو تسعون فما بلغ فهو نصيبه فعضوا عليها بالنواجد
وانسجوا على هذا المنوال ترشدوا الى الأصول المستعصية على
الطلبة فان تكثير الأمثلة يجاوز بهذه الرسالة الى حد الاطالة فيورث
الملالة اما قسمة التركات بين الورثة كقسمة المال بين الغرماء

أو الثلث بين الموصى لهم ولنذكر طريقين احدهما أن ننسب الناقص
الى المجموع كما لو كان عليه ثلثون لرجل وعشرون لآخر والتركة
أربعون فالناقص هو الخمس فينقص من كل دين خمسه وفي التركة
زوج وام واخت من الابوين والتركة أربعون فالمسئلة من ستة وتعول
الى ثمانية للزوج ثلاثة من ثمانية وللام سهمان وللاخت كالزوج فبهذه
النسبة يؤخذ من الأربعين للأم عشرة ولكل واحد منهما خمسة عشر
الثاني أن يضرب نصيب كل واحد من الورثة في جملة التركة
فما بلغ يقسم على أصل المسئلة وعولها ان كانت عايلة فما خرج فهو
نصيبه كما في هذا المثال للزوج ثلاثة يضرب في التركة
وهي اربعون يصير مائة وعشرين يقسم على المسئلة العايلة وهي
ثمانية يخرج خمسة عشر كما قلنا وللاخت كذلك ويضرب سهما
الأم في الأربعين يصير ثمانين يقسم على المسئلة يخرج عشرة اما
لو كان في المسئلة كسر يبسط الكل كذلك ونفرض ان التركة
ذلك العدد كما لو كان أربعون ونصف دينار يبسط الكل انصافا
فيصير احدا وثمانين فيضرب نصيب كل واحد في احد وثمانين ويقسم

على الثمانية من غير فرق فان قيل نصيب بعض الورثة معلوم فهل
يمكن ان نعرف التركة منه قلنا نعم نقسم نصيبه المعلوم على سهامه
ونضرب الخارج من القسمة في اصل المسألة فما بلغ فهو جملة التركة
كما عرفت ان للزوج من اربعين خمسة عشر نقسم نصيبه على الثلاثة
التي هي سهامه يخرج خمسة نضرب في اصل المسألة وهو ثمانية نصير
اربعين وهو جملة التركة وعلى هذا فقس جئنا الى الجد والاخوة
مذهب الصديق وابن عباس وجمع من الصحابة رضي الله عنهم ان الجد
يسقطهم وهو مذهب ابي حنيفة والمزني وابن سريج من اصحابنا
رحمة الله عليهم ومذهب عمر وعثمن وعلي وابن مسعود وزيد بن
ثابت والشافعي ومالك واحمد والاوزاعي وابي يوسف ومحمد
رضي الله عنهم المقاسمة كما سيأتي وهذا هو الاختيار لقوله عليه
الصلاة والسلام افرضكم زيد بن ثابت فنقول اذا اجتمع الجد مع الاخوة
وليس في المسألة ذو فرض ياخذ الجد خير الامرين من المقاسمة او ثلث
جميع المال فاذا بقي جد واخ استويا ولو كان جد واخ واخت فله
سهمان من خمسة خير ولو كان معه اخوان فالثلث والمقاسمة سواء

B1

136 اما لو كان جد وثلثة اخوة فالثلث له والباقي سهمان لا ينقسم عليهم
نضرب عدد رؤسهم في المسألة نصير تسعة ثم نضرب سهم الجد
فيما ضرب في المسألة يكون ثلاثة له ونضرب سهما الاخوة فيها يكون
ستة لهم اما لو كان في المسألة ذو فرض فاما ان ينقصه المقاسمة
بعد اخراج الفرض عن سدس جميع المال او ثلث الباقي او لا ينقصه
فان لم ينقصه كما لو كان جد واخ وزوج فالمقاسمة خير له ولو
كانا اخوين فالمقاسمة وسدس جميع المال وثلث ما بقي واحد
ولو كان الاخوة ثلاثة فالسدس وثلث ما بقي منجد وذلك خير له
من المقاسمة ولو كان في المسألة زوج وام واخ وجد لا يبقى بعد
الفرضين الا السدس فيصرف الى فرض الجد ويسقط الاخ ولو كان
بدله اخت يفرض لها النصف ثم نقسم الفرضان بينهما للذكر مثل حظ
الانثيين واربعة على ثلاثة لا ينقسم فيضرب عدد الرؤس في اصل
المسألة وعولها وهي تسعة نصير سبعة وعشرين ثم كل من له شيء
من المسألة يضرب في الثلاثة المضروبة في المسألة فالجد والاخت
يكون اثنا عشر ثمانية للجد واربعة للاخت وهي الاكدرية لانها كدرت

مذهب زيد رضي الله عنه لأنه لم يفرض للأخت مع الجد ابتداء ثم بعد
الفرض صار إلى التعصيب ومثالها أن أحد الورثة الأربعة أخذ
ثلث المسألة والثاني ثلث ما بقي والثالث ثلث ما بقي والرابع ما بقي
وكذا يقال في رجل وامرأة أنثى اخذ احدهما من ثلث الكل والابن ابن الابن
ثلث ما بقي والثانية ثلث ما بقي والرجل الآخر كل ما بقي أما
لو نقصت القسمة عن سدسه أو لم يبق من الفروض له شيء يفرض
سدسه وتعول المسألة مثاله زوج وبنتان وأم وإخوة
وجد للزوج الربع وللبنتين الثلثان وللأم السدس وللجد السدس
وتسقط الإخوة وتعول المسألة من اثني عشر إلى خمسة عشر وحال
الإخوة من الأب معه كحال الإخوة من الأبوين ولو اجتمعوا لا اختلف
حال الجد عما قلناه لكن أولاد الأبوين يستردون من أولاد الأب
وهو المعادة المشهورة كما لو كان في المسألة أخ من الأبوين وأخ
من الأب وجد فالمال بينهم أثلاثا ثم يسترد الأخ من الأبوين عن الأخ
من الأب لأنه يسقط ولو كانت أخت من الأبوين وأخ من الأب تسترد
الأخت من الأخ ما يكمل به نصفها والباقي للأخ من الأب لكن الخمسة التي

هي أصل المسألة لا نصف لها فيضرب مخرج النصف وهو اثنان 137
في أصل المسألة يصير عشرة للجد سهمان مضروبان فيما ضربناه في أصل
المسألة يصير أربعة ويبقى ثلاثة مضروبة في اثنين لهما فيصرف
إلى الأخت خمسة وإلى الأخ من الأب واحد ولو كان في المسألة جد
وأخت من الأبوين وأختان لأب وأم للأم السدس وخمسة أسداس
بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين للجد سهمان وذلك خير له من ثلث الباقي
ثم هما تردان سهميهما إلى الأخت من الأبوين تكميلا لنصفها فهذه
هذه احفظها فإن المختصرات لا تشتمل على هذه الجملة أما
تنزيل الجدات لا ترث الجدة من قبل الأم ~~الأب~~ [الأم] وإنما تدلي بالأمهات
الخلص فلو أردت عددا منهن في درجة واحدة فاذكر ذلك العدد
من قبل الأم ثم استبق واحدة وبدل الأمهات بالآباء ثم زد كذلك
في الأمهات وانقص من الآباء كقولك أم أم أم أم ومن جانب الأب
أم أب أب أب وكذا أم أم أب أب وكذا أم أم أم أب وكذا
أم أم أم أم أب فهن خمس جدات متحاذيات وارثات والقربى من
قبل الأم تسقط البعدى من قبل الأب وعلى العكس الأصح المشاركة

والجدة من الجانبين لها السدس واحد خلافاً لأحمد رحمه الله وبعد
الفراغ من هذه الجملة بالحري أن نشير أيضاً إلى المناسخات فنقول
إذا مات أحد الورثة قبل القسمة ينظر فإن انقسمت سهامه ع[لى]
مسئلته فبها وإن لم تنقسم يطلب الموافقة بين سهامه ومسئلته
فإن كانت الموافقة ثابتة بينهما رددت كل واحد منهما إلى وفقه
ثم نضرب وفق المسئلة الثانية فيما صحت الأولى منه فما بلغ منه تصح المسئلتان
ثم كل من له شيء من المسئلة الأولى يضرب في وفق الثانية وكل من له
شيء من المسئلة الثانية يضرب في وفق السهام التي مات عنها مثاله
زوج وأبوان وبنتان منه وماتت إحداهما قبل القسمة عن زوج وأبوين
ومن خلفته فالمسئلة الأولى من اثني عشر وتعول إلى خمسة عشر
للزوج ثلاثة وللأبوين أربعة وللبنتين ثمانية فماتت عن أربعة ومسئلتها
من اثني عشر لأنها ماتت عن زوج وابن وأب وجدة وأخت فالربع للزوج
والسدس للأب وكذا للجدة وخمسة أسهم للابن ولا شيء للأخت والموافقة
بين سهامها ومسئلتها بالربع فيرد كل واحد منهما إلى ربعه ونضرب
ربع مسئلتها وهو ثلاثة في أصل المسئلة العائلة خمسة عشر يبلغ

138 خمسة وأربعين فمنه تصح المسئلتان وكل من له شيء من المسئلة الأولى
يضرب في الثلاثة التي هي وفق مسئلتها وكل من له شيء من مسئلتها
يضرب في وفق سهامها وهو واحد للزوج من الأولى ثلاثة مضروبة
في ثلاثة وله من الثانية بالسدس سهمان في واحد يكون أحد عشر
وللأم من الأولى سهمان مضروبان في ثلاثة ومن الثانية سهمان في واحد
فذلك ثمانية وللأب من الأولى سهمان في ثلاثة تكون ستة وللبنت
من الأولى أربعة في ثلاثة تكون اثني عشر وللابن من الثانية خمسة
في واحد وللزوج من الثانية ثلاثة في واحد فذلك خمسة وأربعون كما
ذكرناه وإن لم تكن الموافقة ثابتة بين سهامه ومسئلته نضرب
المسئلة الثانية في جميع الأولى فما بلغ يصح منه كلتاهما وكل
من له شيء من المسئلة الأولى نضربه في جميع الثانية ومن له شيء من
الثانية نضربه في جميع السهام التي مات عنها مثاله زوجة
وأبوان وبنتان منها ثم ماتت إحداهما عن خلفتهم فالمسئلة الأولى من
أربعة وعشرين وتعول إلى سبعة وعشرين لكل واحد من البنتين
ثمانية ومسئلتها من ثلاثة وتصح من تسعة ولا موافقة بين التسعة والثمانية

فضرب التسعة في سبعة وعشرين يبلغ مائتين وثلثة واربعين منه
تصح المسئلتان للزوجة من الأولى ثلثة مضروبة في التسعة ولها
من الثانية بالأمومة الثلث ثلاثه مضروبة في السهام التي ماتت عنها
يبلغ اربعة وعشرين فذلك احد وخمسون وللأم من الأولى اربعة
مضروبة في الثانية يبلغ ستة وثلثين وهي ساقطة في الثانية
بالأم وللأب من المسئلة الأولى أيضا ستة وثلثون ومن الثانية
أربعة مضروبة في الثمانية يبلغ أربعة اثنين وثلثين فذلك ثمانية
وستون وللأخت من الأولى ثمانية مضروبة في تسعة يبلغ اثنين
وسبعين ومن الثانية سهمان مضروبان في السهام التي ماتت عنها
تبلغ ستة عشر فذلك ثمانية وثمانون فحصل مجموع ما ذكرناه
وبعد ما عملت كما ذكرناه اتحدت المسئلتان فلو مات ثالث
قبل القسمة يصير مسئلته كالثانية بالنسبة الى تلك المتحدة فان
كانت الموافقة ثابتة بين السهام التي مات عنها ومسئلته رد كل
واحد منهما الى وفقه ثم يضرب وفق الثانية التي هي على الحقيقة
ثالثه في تلك المتحدة فما بلغ فمنه تصح المسئلتان كما سبق حذو

القذة بالقذة وان تباينتا نضرب جميع هذه المسئلة في جميع ما صحت
المسئلتان عنه فما بلغ منه تصح المسائل ثم كل من له شيء من الأولين
يضرب في الثالثة او في الوفق كما عرف وكل من له شيء من الثالثة
يضرب في السهام التي مات عنها الثالث او وفقها وعلى هذا اذا اتحدت
المسائل الثلاثة لو مات رابع ينظر الى سهامه التي مات عنها والى
مسئلته ويعمل كما ذكرنا فان القانون لا يختلف مثاله زوجة
وأب وأربع بنات ثم ماتت احداهن عن هؤلاء ثم ماتت أخرى
وخلفت بنتا ومن خلفته ثم ماتت الثالثة عن زوج وعنهم فالمسئلة
الأولى من أربعة وعشرين للزوجة ثلاثة وللبنات ستة عشر
وللأب أربعة بالفرضية وواحد بالتعصيب ثم ماتت بنت عن اربعة
وخلفت أما وجدا وثلاث اخوات مسئلتها من ستة للأم السدس
والباقي بين الجد والأخوات للذكر مثل حظ الأنثيين لكن بين
سهامها التي ماتت عنها ومسئلتها موافقة بالنصف فيرد كل واحد
منهما الى وفقه ويضرب وفق المسئلة الثانية وهو ثلاثة في أربعة
وعشرين يبلغ اثنين وسبعين فمنه تصح المسئلتان والعمل كما سبق

فلما ماتت الثانية من البنات عن أربعة عشر وخلفت بنتا وأما وجدا
وأختين مسألتها من ستة وتصح من اثني عشر للبنت ستة وللأم
سهمان وللجد سهمان ولكل أخت سهم وأربعة عشر لا ينقسم على
اثني عشر لكن بينهما موافقة بالنصف فيرد كل واحد إلى وفقه
السهام إلى سبعة والمسألة إلى ستة ثم نضرب الستة في الاثنين
والسبعين يبلغ أربعمائة واثنين وثلثين منه تصح المسائل الثلثة
وكل من له شيء من الأوليين يضرب في ستة ومن له شيء من الثالثة
يضرب في سبعة والعمل كما عرفته ثم ماتت بنت ثالثة عن أحد
وتسعين وخلفت زوجا وأما وجدا وأختا مسألتها من ستة وتعول
إلى تسعة ثلاثة للزوج وسهمان للأم وسهم للجد وللأخت النصف
ثلاثة ثم سهام الجد والأخت يقسم بينهما للذكر مثل حظ الأنثيين
وأربعة على ثلاثة لا ينقسم فيضرب ثلاثة في تسعة يصير سبعة
وعشرين منه تصح الرابعة وسهامها أحد وتسعون لا ينقسم على
سبعة وعشرين ولا يوافق فيضرب الكل في الكل يبلغ أحد عشر ألفا
وستمائة وأربعة وستين منه تصح المسائل الأربعة وكل من له شيء

BB

من المسائل الثلاثة يضرب في سبعة وعشرين ومن له شيء من
هذه الرابعة يضرب في سهامها التي ماتت عنها وهي أحد وتسعون
فما بلغ فهو نصيبه ويتمم العمل كما عرف ولو مات خامس قبل
القسمة فالعمل كما ذكرنا والقانون لا يختلف أما
استبهام تاريخ الموت سقفا أو غرقا أو هدما فالمذهب فيه أن
لا قرابة بينهما ويصرف تركة كل واحد إلى الباقين وأما المفقود
الذي انقطع خبره يوقف ماله حتى تمضي مدة يوئس معها حيوته وذلك
عند الحكم
مفوض إلى اجتهاد الحاكم فإذا حكم بموته ورثه الأحياء لا من مات
قبله فإن مات من يرثه المفقود فالمنصوص أن يعمل مسألتان
والممات
على تقدير الحيوة كما لو ماتت امرأة وخلفت أختين من الأبوين
وعما وزوجا مفقودا فإن قدرناه حيا فله النصف وللأختين
الثلثان وسقط العم فتعول المسألة من ستة إلى سبعة وإن قدرنا
موته فللأختين الثلثان والباقي للعم المسألة من ثلاثة فنضرب
إحداهما في الأخرى لتباينهما يكون أحدا وعشرين للأختين أربعة من
مسألة الحيوة نضربها في مسألة الممات تكون اثني عشر وللزوج

لا ثة في ثلاثة وان قدرناه ميتا فللاختين سهمان مضى وبان في
مسئلة الحيوة يكون اربعة عشر وللعم سهم في سبعة فيوقف
تسعة اسهم من احد وعشرين فان علم انه مات قبلها فلورثتها
وان علم انها ماتت قبله فالتسعة لورثة الزوج وان حكم بموته
او عرف ذلك يصرف سهمان الى الاختين تكملة الثلثين ويصرف
الى العم سبعة وعلى هذا لو قيل زوج وبنت وعم وابن مفقود
الفريضتان من اربعة لتماثلهما يجرى احدهما عن الاخرى كما في
النظاير فيعطى الزوج الربع لانه له في الحالتين ويعطى البنت
سهما وهو اقل نصيبها ويوقف سهمان فان عاد فهما له وان
لم يعد وعرف انه مات قبلها يصرف سهم اخر الى البنت تكملة
النصف وسهم للعم وعلى هذا يبنى ميراث الحمل قال النبي عليه
الصلاة والسلام اذا استهل المولود ورث وورث منه ويصلى عليه
فمذهب جمهور الفقهاء ان الاستهلال انفصال الولد حيا
وذلك يعرف بارتضاعه او صياحه وحركة الاحيا اما الاختلاج
فقد يكون للخلاص عن المضيق فان ولدت توأمين واستهل احدهما

141 وماتا ولم يعلم ايهما استهل الذكر او الانثى نعمل مسئلتين احدهما
على تقدير ان المستهل هو الذكر كما عرف في المفقود اما لو
استهل الجنين قبل تمام الانفصال ثم خمد وانفصل صغو الاصحاب
الى انه لا يثبت له حكم الحيوة وذهب بعضهم مع القفال الى
الحكم بالحيوة والارث ثم في العدد احتمال لكن التفريع على
الاربعة ونقدرهم ذكورا ونصرف الى الموجودين ما لهم بيقين
كما لو خلف ابنا وامرأة حاملا لها الثمن وللابن خمس ما بقي ولو كان
بدله ابن ابن لا نعطيه شيئا ولو كان في المسئلة زوجة حامل وابوان
يصرف الى الزوجة تسع المال لجواز العول الى سبعة وعشرين
ويصرف الى الابوين ثمانية اسهم من سبعة وعشرين ويوقف
ستة عشر فان ولدت ذكورا او اناثا او ذكورا اكمل الثمن للزوجة
والسدسان للابوين والباقي لهم وعلى قول نعمل مسئلتان احدهما
على تقدير الانوثة فالمسئلة عايلة الى سبعة وعشرين والثانية
على تقدير الذكورة وتصح من اربعة وعشرين والموافقة بين المسئلتين
بالثلث فرد كل واحدة منهما الى ثلثها اعنى تسعة وثمانية ثم تضرب

وفق احداهما في جميع الآخر يبلغ مائتين وستة عشر ثم كل من له
شيء من الأولى تضربه في وفق الثانية ومن له شيء من الثانية تضربه
في وفق الأولى ثم نعطيه اقل النصيبين للمرأة من الاولى ثلاثة في ثمانية
ولها من الثانية ثلاثة في تسعة فنعطي الاقل ويوقف ثلاثة وللابوين
من الأولى ثمانية في ثمانية ولهما من الثانية أيضا ثمانية لكنها في
تسعة فنعطيها الاقل ويوقف ثمانية ثم نعطي البنت تسع ما بقي
على هذا القول لجواز أن يكون الحمل أربعة ذكور وتسع الباقي ثلثه عشر
والباقي يكون موقوفا وعلى هذا فقس فان قالت امرأة لا تقسموا
التركة فإني حامل إن كان ذكرا له جميع المال وإن كان انثى
لم ترث شيئا وإن كان ذكرا وأنثى يرث الذكر دونها قلنا المرأة
أخيه حامل من أخيه فإن ولدت ابنا يحجب العم مثلا ويأخذ الكل
وإن ولدت بنتا فلا شيء لها وكذا إن ولدتهما لا شيء لها اما لو قالت
إن كان ذكرا لم يرث وإن كان انثى ورثت قلنا ماتت
عن زوج وبنت وابوين وامرأة ابنها حامل فالمسألة من اثني عشر
وتعول الى ثلثة عشر فان ولدت انثى فلها السدس تكملة الثلثين وتعول

142 الى خمسة عشر وان ولدت ذكرا لم يبق للعصبة شيء وعلى هذا
لو ماتت عن زوج وأم واخوين من أم وزوجة ابيها حامل يوقف
المال ان ولدت ذكورا سقطوا لاستغراق الفروض الميراث
وان كانت انثى فلها النصف وتعول المسئلة الى تسعة وان كان
الحمل ابنتين فصاعدا فالفرض الثلثان وتعول الى عشرة وعلى هذا لو
مات عن بنتين وأخ وبنت ابنه حامل من ابن ابنه يوقف المال
فإن ولدت أنثى لم ترث هي ولا أمها لاستكمال البنات الثلثين وإن
ولدت ذكرا يعصب امه ويسقط الأخ ويعايا بهذه المسايل
اما الخناثى والخنثى قد يكون له الآلتان جميعا وقد يكون مباله خلا (فهما)
فليس له الآلتان وهو مشكل الى ان يبلغ ويعرب عن نفسه والحكم
في الأول على المبال وأول من حكم به عامر العدواني حكيم العرب
في الجاهلية وفدوا عليه في هذه المسئلة فاقاموا عنده اربعين يوما يذبح
لهم كل يوم شاة فقالت زوجته خصيلة اتبع الحكم المبال فقال
فرجتها يا خصيله فصار مثلا وبمثله حكم علي رضي الله عنه لما كتب معوية
المسئلة اليه ثم قال الحمد لله الذي جعل عدونا يفزع الينا في أمر دينه

ولا إشكال في ميراثه إن كان معتقا أو ولدا أما إن اختلف حاله
في الميراث يدفع المستيقن وتوضع مسألتان كما عرف فهما إن تماثلتا
اكتفيت بإحداهما وإن تداخلتا اكتفيت بالأكثر وعلى تقدير المباينة
ضرب إحداهما في الأخرى وعلى تقدير الموافقة يضرب وفق
إحديهما في جميع الأخرى فما بلغ يصح المسألة منه ثم يعطى لكل وارث
ما هو اليقين كما عرف فلو خلف ولدا خنثى وعما يعطى النصف
ويوقف الباقي وإن بان أنه أنثى فقد أخذ نصيبه فيعطى الباقي إلى العم
وإن بان أنه ذكر يعطى إليه الباقي وإن خلفه مع ابن فلو قدرناه ابنا
فالمسألة من ٢ وإن قدرناه بنتا فمن ثلثة واثنان وثلثة متباينان
يضرب أحدهما في الآخر يبلغ ستة للابن من مسألة الذكورة
سهم مضروب في مسألة الأنوثة يكون ثلاثة وله من مسألة الأنوثة
سهمان مضروبان في مسألة الذكورة وهي اثنان يبلغ أربعة
فيعطى المستيقن وهو ثلاثة وللخنثى في حالة سهم في اثنين وفي
حالة سهم في ثلاثة فيعطى الأقل ويوقف سهم فإن خرج ابنا يصرف
إليه وإن خرجت بنتا يصرف إلى أخيها تمام الثلثين وهذا طريقه

فافهمه ولو خلف ابنا وبنتا وخنثى فإن قدرناه أنثى فالمسألة من أربعة
وإن قدرناه ذكرا فمن خمسة وهما متباينان يضرب أحدهما
في الآخر يبلغ عشرين ومنه يصح المسألة فأسوأ الحال للابن أن
يكون الخنثى ذكرا وله خمسا المال ثمانية ولها خمس المال أربعة
وأسوأ أحوال الخنثى الأنوثة فله ربع المال خمسة أسهم فيوقف
ثلاثة فإن خرج ابنا يصرف الموقوف إليه ليساوي أخاه وإن
خرج أنثى يصرف من الموقوف سهمان إلى الابن وسهم إليها ولو كان
في المسألة خنثيان وعم يحتمل أن يكونا ذكرين فالمسألة من ثلاثة
فيضرب اثنان في ثلاثة يكون ستة فيصح منها المسألة يصرف
أربعة إليهما بالسوية ويوقف سهمان فإن ظهرت ذكورة
أحدهما يصرف إليه سهم ويوقف الثاني فإن بانت أنوثة
الثاني سلم ذلك إلى الأخ أيضا وإن بانت ذكورته أيضا يسلم
الباقي تسوية بينهما وإن خرجتا أنثيين يصرف الموقوف إلى العم
والطريق ضرب نصيب كل واحد من مسألة الذكورة في مسألة
الأنوثة وكذا عكسه فما بلغ يعطى الأقل ولو خلف ولدا خنثى وولد

وأسوأ الحال للبنت الربع

من اثنين أو يكونا أنثيين [illegible]

ابن خنثى وعمًّا فعلى ما ذكرناه المسئلة من ستة يعطى لولد الصلب
ثلثة ويوقف الباقى فان بان انه ذكر يصرف الموقوف اليه وان
بان انه انثى يصرف السدس الى ولد الابن ويوقف سهمان فان
خرج انثى اخذهما العم هذا هو القانون اما من يدلى بقرابتين
للوطى بالشبهة او لكونه من المجوس يورث باقواهما وهى التى لا
يسقط فلو اولد مجوسى امه بنتا فهى اخته من الام وبنته ثم اولدها
ابنا فهذا الابن ابنه وابن بنته وابن اخته فلو مات المجوسى سدس
جميع المال لامه والباقى لابنه وبنته للذكر مثل حظ الانثيين
ولا يعطى احداهما بالزوجية اصلا اذ لا يقر عليه فى الاسلام
وكذلك لو اتفق ذلك بالشبهة من غير فرق ثم علمنا ان الكلام
فى ذوى الارحام صار المزنى وابن سريج من اصحابنا رحمهما الله مع
كثير من الفقهاء الى تقديمهم على بيت المال لغلبة الظلمة
فيبدأ بالاولاد ثم بالاجداد والجدات ثم بالاخوة ثم بالعمومة
حتى قالوا لو مات عن ابن بنت وبنت بنت فالمال بينهما للذكر
مثل حظ الانثيين ولو كانت عمة وخالة فالعمة كالاب والخالة

144 كالام وبنت الاخ تقدم على بنت الخال لانها تدلى بوارث
واما الرد على اصحاب الفروض صاروا اليه لعدم بيت المال
اما كلاهما خلاف مذهب زيد بن ثابت والشافعى رضى
الله عنهما فلهذا لا نطول الكلام فيهما والحمد لله والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم

و تم علم الفرائض

الصنف

الثالث عشر العروض

ولما فرغنا عن الفنون السالفة بالحرى ان نشرع فيما يتعلق بالالفاظ
وذلك ينقسم الى النظم والنثر وميزان المنظوم العروض وقد قيل فيه
كل العلوم يزين المرء بهجتها الا العروض فقد شانت ذوى الادب
لهذا نقتصر على الايماء الى قواعدها فنقول اولا لا بد من معرفة
اصطلاحاتهم فلفظ العروض هو الجزء الاخير من النصف الاول
من البيت فمن عرفه سهل عليه تقطيع الباقى فلهذا سمى هذا
العلم به اما الضرب هو الجزء الاخير من البيت والسبب
ها هنا حرفان احدهما متحرك والثانى ساكن مثل قد والوتد

المجموع ثلاثة أحرف الأولان متحركان والثالث ساكن مثل لقد
والوتد المفروق أن يكون الساكن في الوسط مثل قال والفاصلة
الصغرى أربعة أحرف ثلاثة منها متحركة ورابعها ساكن مثل
ولقد والفاصلة الكبرى خامسها ساكن مثل ضربكم والبحر جنس
من أجناس العروض وهو خمسة عشر جنسا الأول الطويل أصله
فعولن مفاعيلن أربع مرات وينشعب منه ثلاثة أنواع الأول
عروضه مقبوضة أي خامسه الساكن ساقط يصير مفاعيلن
مفاعلن لكن ضربه سالم على حاله نظيره ٥

أبا منذر كانت غرورا صحيفتي ولم أعطكم في الطوع مالي ولا عرضي

النوع الثاني ضربه أيضا مقبوض كقول القائل ٥

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزود

الثالث عروضه مقبوض وضربه محذوف أي سقط من آخره
سبب خفيف وهو لن بقي مفاعي فنقل إلى فعولن كما قيل

أقيموا بني النعمان عنا صدوركم وإلا تقيموا صاغرين الرؤوسا

مديد

الجنس الثاني المديد وله ستة أنواع وأصله فاعلاتن فاعلن أربع مرات

145 إلا أن العرب لم تستعمله إلا مجزوء العروض والضرب أي سقط عنه
جزآن فيرد الثمانية إلى ستة فالنوع الأول عروضه وضربه
مجزوآن والثاني عروضه مجزوءة محذوفة وضربه مجزوء مقصور
أي سقط ساكن سببه وسكن متحركه فيبقى من فاعلاتن فاعلات
فنقل إلى فاعلان والثالث عروضه مجزوءة محذوفة وضربه كذلك
كما قيل

اعلموا أني لكم حافظ شاهدا ما كنت أو غائبا

فاعلاتن فاعلن مرتين الرابع عروضه مجزوءة محذوفة وضربه
مجزوء أبتر والأبتر ما قطع وتده بعد حذف سببه بأن يحذف
من فاعلاتن تن وأسقطت ألف فاعلا وسكنت اللام بقي فاعل
فنقل إلى فعلن الخامس عروضه مجزوءة محذوفة مخبونة وهو
ما سقط ثانيه الساكن بأن يحذف تن فيبقى فاعلا فنقل إلى فاعلن
ثم حذفت الألف فيبقى فعلن السادس عروضه كما في الخامس وضربه
مجزوء أبتر كما في الرابع كما قيل ٥

يا لبكر انشروا لي كليبا يا لبكر أين أين الفرار ٥

الجنس الثالث البسيط وله ستة أنواع الأول مخبون العروض

والضرب واصله مستفعلن فاعلن اربع مرات ففي المخبون صار
فعلن مثاله

بلجار لا ارمن منكم بداهية لم يلقها سوقة قبلي ولا ملك

الثاني عروضه مخبونة وضربه مقطوع والمقطوع ما قطع
وتده بسقوط الساكن وسكون المتحرك بأن يسقط نون فاعلن ويسكن
اللام فبقي فاعل فينقل الى فعلن الثالث عروضه مجزوة وضربه
مجزو مذال اي زيد على وتده حرف ساكن أصله مستفعلن فزيد
ساكن فصار مستفعلان الرابع عروضه مجزوة وضربه
مجزو الخامس عروضه مجزوة وضربه مجزو مقطوع نظيره قول القائل

سيروا معا انما ميعادكم يوم الثلثاء بطن الوادي

السادس عروضه مجزوة مقطوعة وضربه كذلك الجنس
الرابع الوافر واصله مفاعلتن ست مرات وهو ثلاثة انواع
الاول مقطوف العروض والضرب اي قطع من آخره سبب خفيف
بعد سكون خامسه فبقي مفاعل فينقل الى فعولن كما قيل

وملا بيننا اقطا وسمنا وحسبك من غنى شبع وري

الثالث مجزو العروض والضرب

146 الثاني مجزو العروض والضرب معصوب اي سكن خامسه فينقل
الى مفاعيل الجنس الخامس الكامل واصله متفاعلن ست مرات
وله تسعة انواع الاول سالم العروض والضرب كما قيل

واذا صحوت فما اقصر عن ندى وكما علمت شمائلي وتكرمي

الثاني مقطوع الضرب بان يسقط نونه ويسكن لامه فبقي متفاعل
فينقل الى فعلاتن الثالث ضربه احذ مضمر والاحذ ما سقط
من آخره وتد مجموع والمضمر ما سكن ثانيه سقط علن وبقي متفا
فسكنت التاء ونقل الى فعلن الرابع احذ العروض والضرب الخامس
احذ العروض وضربه احذ مضمر السادس عروضه مجزوة
وضربه مجزو مذال الثامن مجزو العروض والضرب التاسع
عروضه مجزوة وضربه مجزو مقطوع الجنس السادس الهزج
واصله مفاعيلن ست مرات وهو نوعان احدهما مجزو العروض
والضرب والثاني ضربه مجزو محذوف حتى يصير فعولن الجنس
السابع الرجز وهو خمسة انواع واصله مستفعلن ست مرات
النوع الاول سالم العروض والضرب الثاني ضربه مقطوع الثالث

مجزوء العروض والضرب الرابع مشطور أي ذهب نصفه الخامس
منهوك أي ذهب ثلثاه الجنس الثامن الرمل وأصله فاعلاتن ست
مرات وهو ستة أنواع الأول محذوف وضربه مقصور أي
سقط ساكن سببه وسكن متحركه فصار فاعلات فنقل إلى
فاعلان الثالث محذوف العروض والضرب الرابع عروضه
مجزوءة وضربه مجزوء مسبغ والسبغ أيضا وهو ما زيد على سببه
حرف ساكن حتى صار فاعلاتن فاعليان الخامس مجزوء العروض
والضرب السادس عروضه مجزوءة وضربه مجزوء محذوف
الجنس التاسع السريع وأصله مستفعلن مستفعلن مفعولات
مرتان وهو سبعة أنواع الأول عروضه مطوية مكشوفة
فالمطوي ما سقط رابعه والمكشوف ما سقط متحرك وتده المفروق
أصله مفعولات فحذف الواو فبقي مفعلات وأسقطت التاء فبقي
مفعلا فنقل إلى فاعلن وضربه مطوي موقوف أي سكن متحرك
وتده المفروق بعد ما طوي سكنت التاء ونقل إلى فاعلان الثاني
عروضه مطوية مكشوفة وكذا ضربه الثالث عروضه كذلك

وضربه أصلم وهو ما سقط من آخره وتد مفروق حتى بقي مفعو
فنقل إلى فعلن الرابع مخبول العروض والضرب مكشوفهما
والمخبول ما سقط ثانيه ورابعه الساكنان كان مفعولات
فأسقطت التاء حتى صار مكشوفا ثم أسقطت الفاء والواو فبقي معلا
فنقل إلى فعلن الخامس عروضه ضربه وهو مشطور موقوف
السادس عروضه ضربه مشطور مكشوف السابع مخبول
العروض والضرب مطويهما مكشوفهما الجنس العاشر المنسرح
أصله مستفعلن مفعولات مستفعلن مرتان وهو ثلاثة أنواع
الأول سالم العروض مطوي العروض والضرب الجنس الحادي عشر
الخفيف أصله فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن مرتان وهو خمسة أنواع
الأول سالم الضرب والعروض الثاني ضربه محذوف الثالث
كلاهما محذوف الرابع مجزوء العروض والضرب الخامس ضربه
مجزوء مخبون مقصور أسقط سين مستفعلن فنقل إلى مفاعلن ثم
قصر بإسقاط نونه وإسكان لامه فبقي مفاعل فنقل إلى فعولن كفو لهم
كل خطب إن لم تكونوا غضبتم يسيرُ ۝

الجنس الثاني عشر المضارع أصله مفاعيلن فاعلاتن مفاعيلن مرتان
كقولهم ٥ دعاني الى سعاد دواعي هوى سعاد ٥
الثالث عشر المقتضب اصله مفعولات مستفعلن مستفعلن
مرتان ونوعه أيضا واحد وهو مجزو العروض والضرب مطويهما
الرابع عشر المجتث أصله مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مرتان واستعمل
مجزوا كما قبلك ٥ البطن منها خميص والوجه مثل الهلال
الخامس عشر المتقارب أصله فعولن ثمان مرات وله ستة
أنواع الأول سالم العروض والضرب الثاني ضربه مقصور
حتى صار فعول الثالث ضربه محذوف حتى صار فعل الرابع
ضربه ابتر وهو ما قطع سببه ووتده فبقي فع فنقل الى فل ٥
الخامس عروضه وضربه مجزوان محذوفان السادس كذلك
لكن ضربه مجزو ابتر فهذه هي البحور الخمسة عشر وهذه
اللمعة لا يحتمل شرح زحافها لكن لا بد من بيان ألفاظ منها القافية
وهي الكلمة الأخيرة من البيت والروي الحرف الذي تبنى عليه القصيدة
من القافية مثل الميم من قوله عفت الديار محلها فمقامها والوصل

حرف بعد الروي واو والف وياء كالألف في مقامها والردف
حرف لين قبل الروي مثل ياء قبل والف قال والتاسيس مثل ألف
فاعل والرس فتحة المتحرك قبل التاسيس والاشباع حركة الحرف
الذي قبل الردف مثل فتحة القاف في مقامها والتوجيه حركة
الحرف الذي الى جنب الروي قبله والمتكاوس من القوافي ما كان فيه أربع
حركات بين ساكنين مثل مفاعلتن والمتدارك ما فيه حرفان متحركان
بين ساكنين مثل مستفعلن والمتواتر ما فيه حرف متحرك بين ساكنين
مثل فاعلاتن والمترادف ما فيه حرفان ساكنان مثل فاعلتان اما العيوب
فالاقواء اختلاف اعراب القوافي والإيطاء اتفاق القافيتين في القصيدة
والسناد اختلاف الردف والاكفاء أن تكون قافية على الطاء والأخرى
على الدال ونحو ذلك من الحروف المتقاربة المخارج والحشو أن تحشي البيت
بلفظ لا يحتاج إليه الا لصحة الوزن والتضمين أن يتصل آخر البيت باول
البيت الذي يليه كما قيل ٥
وما ادري اذا يممت امرا اريد الخير ايهما يليني ٥
الخير الذي انا ابتغيه ام الشر الذي هو يبتغيني ٥ تم العروض

الصنف

الرابع عشر النثر والنظم ٥

ولا يخفى أن انتقاد أصناف الكلام داعية الملام لاختلاف الاختيار
اختيار
باختلاف الطباع إذ كل شخص يغلب عليه ما يناسب قريحته ويلائم
طبيعته من أصناف الكلام وكدت أن أعرض عنه صفحا لتمحض النقل فيه
وكونه بمعزل عن فن العلوم لكن لما وقع في القسمة السابقة لم أجد
بدا من الإيماء إليهما والابتداء بكلام الله تعالى الذي لا يأتيه
الباطل ولا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه الباطل أولى وأحق قال الله
تعالى والذين أوتوا العلم درجات فاعتبروا يا أولي الأبصار ولتنظر نفس
ما قدمت لغد لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قل إن الموت الذي
تفرون منه فإنه ملاقيكم ومن يتق الله يجعل له مخرجا الآية وما الحيوة
الدنيا إلا متاع الغرور فويل لهم مما كتبت أيديهم وأحسنوا إن الله
يحب المحسنين لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وكذلك
نولي بعض الظالمين بعضا فلما آتاهم من فضله بخلوا به ولا تركنوا إلى
الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من أولياء ثم لا تنصرون ولا تيأسوا

149 من روح الله إن الله لا يغير ما بقوم الآية ما عندكم ينفد وما عند الله
باق إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وما أنفقتم من شيء فهو
يخلفه ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها يا داود إنا
جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق أفنجعل المسلمين
كالمجرمين الآية ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ٥ أما نبينا
عليه أفضل الصلوات وأكمل التحيات قال أول من يدخل الجنة إمام
عدل أو حكم عدل أكرموا العلماء فإنهم عند الله كرماء من أبلغ سلطانا
حاجة من لا يستطيع إبلاغها ثبت الله عز وجل قدميه على الصراط
يوم القيامة ادفنوا دماءكم وأشعاركم وأظفاركم لا يلعب بها السحرة
اغتنموا دعاء ضعفاء أمتي فإنه يستجاب لهم فيكم ولا يستجاب لهم
في أنفسهم اتقوا دعوة المظلوم وإن كان كافرا إن الله تعالى فرض
عليكم حب أبي بكر وعمر وعثمن وعلي كما فرض عليكم الصلوة والصوم
والزكوة والحج فمن أبغض واحدا منهم فلا صلاة له ولا صيام له ولا حج له
ولا زكوة له ويحشر يوم القيامة من قبره إلى النار إن الله يحب الأمراء إذا
خالطوا العلماء وإن الله يمقت العلماء إذا خالطوا الأمراء لرغبتهم في الدنيا

ان الله يحب اغاثة اللهفان ويعذب الذين يعذبون الناس ان الله تعالى
يسأل العبد عن فضل جاهه كما يسأله عن فضل ماله ان الله ليملي للظالم
فاذا اخذه لم يفلته ثم قرأ وكذلك اخذ ربك اذا اخذ القرى وهي ظالمة
ان اخذه اليم شديد ان لله عبادا استخصهم لقضاء حوائج الناس وآلى
على نفسه ان لا يعذبهم بالنار الا من زار العلماء فقد زار الانبياء ومن زار
الانبياء فقد زار الرب ومن زار الرب فله الجنة ان الرجل ليدرك بالحلم
درجة الصائم القائم وان الرجل ليكتب جبارا وما يملك الا اهل بيته ان لكل
شيء طريقا وطريق الجنة العلم ان في الجنة درجة لا يبلغها الا امام عادل
او ذو رحم وصول او ذو عيال صبور اذا اراد الله بعبد خيرا جعل حوائج
الناس اليه تعلموا العلم وتعلموا للعلم الوقار ثلاثة لا ينبغي ان تكون في
القضاة الحقد والحسد والحدة ذو السلطان وذو العلم احق بشرف المجلس
ذنب العالم ذنب واحد وذنب الجاهل ذنبان شارب الخمر طريد الله
اسير الشيطان آيس من الرحمة حتى يتوب عند افطار المؤمنين يستجاب
الدعاء يطبع المؤمن على كل خلق الا على الكذب والخيانة العالم سلطان الله
في الارض فمن وقع فيه فقد هلك فضل اهل المدائن على اهل القرى

كفضل الرجال على النساء وفضل اهل القرى على اهل البادية كفضل 150
الرجال على الرجال أعز عباد الله من اذا قدر عفا من اراد ان يأمن
الفقر وشكاية العين والجنون فليقلم اظفاره يوم الخميس بعد العصر
وليبدأ بخنصره اليسرى ما بعث الله نبيا الا وهو شاب ولا
اوتي عالم علما الا وهو شاب ٥ وقال ابو بكر رضي الله عنه
ذل قوم اسندوا امرهم الى امرأة وقال عمر رضي الله عنه
اشقى الولاة من شقيت به رعيته وقال عثمان رضي الله عنه يكفيك
من الحاسد ان يغتم وقت سرورك وقال علي رضي الله عنه رأي
الشيخ خير من مشهد الغلام وجهوا آمالكم الى من تحبه قلوبكم وعن
ابن عباس رضي الله عنهما امام عادل خير من مطر وابل وقيل اللهم
ابسط لي الدنيا وزهدني فيها ولا تزوها عني فترغبني فيها من كثرت
نعمة الله عليه كثرت حوائج الناس اليه فان قام فيها بما يجب لله عز وجل
عرضها للدوام وان لم يقم بذلك عرضها للزوال ٥ عن جعفر رضي الله
عنه ان الرجل ليعرض علي الحاجة فابادر بقضائها مخافة ان يستغني
عنها قيل لابي حازم ما مالك قال الرضى عن الله تعالى والغنى عن الناس

عن يحيى بن خالد من تكبّر في إمارة فقد أعلم أنها فوقه ومن تواضع فيها فقد
أعلم أنها دونه وقيل في العيّ عورات الناس بين أرجلهم وعوراته
بين فكّيه وقيل أجد ما لا أشتهي وأشتهي ما لا أجد ونحن في شرّ زمان
من وجد لم يجد ومن جاد لم يجد ما الإنسان لولا اللسان إلا بهيمة
مهملة أو صورة ممثّلة ومن المنظوم ۞ عن الصدّيق رضي الله عنه

تغيّرت المودّة والإخاء ... وقلّ الصدق وانقطع الرجاء ۞
وأسلمني الزمان إلى أناس ... كثير الغدر ليس لهم وفاء ۞
يديمون المودّة ما رأوني ... ويبقى الودّ ما بقي اللقاء ۞
وكلّ مودّة في الله تصفو ... ولا تصفو على الخلق الإخاء ۞
وكلّ جراحة فلها دواء ... وسوء الخلق ليس له دواء ۞

وعن علي رضي الله عنه ۞

أهلًا وسهلًا بضيف نزل ... واستودع الله ما قبل رحل
سقى الله هذا وذاك معًا ... فنعم المولى ونعم البدل
تولّى الشباب كأن لم يكن ... وحلّ المشيب كأن لم يزل

للشافعي رضي الله عنه ۞

إذا لم يكن لامرئ نعمة ... عليّ ولا بيننا آصرة ۞ 151
ولا لي في ودّه حاصل ... ولا نفع دنيا ولا آخرة ۞
وأفنيت عمري على بابه ... فتلك إذًا كرّة خاسرة ۞
إذا ما أناس فاخروني بمالهم ... فإنّي بميراث النبيين فاخر
ألم تر أنّ العلم يذكر أهله ... بكلّ جميل فيه والعظم ناخر
سقى الله أجداثًا أجنّت معاشرًا ... لهم أبحر من كلّ علم زواخر

قيل في نظام الملك رحمه الله ۞

ينام في عدله للخلق أعينهم ... وعينه في حفاظ الخلق لم تنم ۞
لولا إفاضته في الناس رأفته ... أضحى جميعهم لحمًا على وضم ۞
فلا تجزع إذا ما سدّ باب ... فأرض الله واسعة المسالك
ولا تفزع إذا ما اعتاص أمر ... لعلّ الله يحدث بعد ذلك
إذا كنت ذا علم وماراك جاهل ... فأعرض ففي ترك الجواب جواب
وإن لم تصب في القول فاسكت فإنما ... سكوتك من غير الصواب صواب
رجوتك حينًا والرجاء وسيلة ... وحسبك لومًا أن تخيّب راجيا
فوالله لا أبقى على الحرّ نعمة ... تجدّ واغتنم شكرها على الدهر ما قبا

اذا انا لم اهنئ للجود والندى فمن ذا الذي يهنئ بالام مالك
ذريني وانفاقي لمال على العلى وزامك فيما اخترت من حفظ مالك
فجود يميني عادة عرفت بها وكل يمين لم تجد كشمالك

للرضى وما الدهر الا نعمة ومصيبة وما الخلق الا آمر وجزوع ۝
عجبت له يبشري بنا وهو واقف وما كل من اعمارنا وبجوع ۝

وله لو شاب طرف شاب اسود ناظري من طول ما انا في الحوادث ناظر
ابكي على الايام وهي ضواحك في وجه غيري وهو فيها جاير

ايضا كم اكل الدهر من اماثلنا خضما وقضما والدهر ما شبعا
لو علم الجامع التراث بما يصنع فيه الوراث ما جمعا
ولو درى ان ثوبه كفن اجمل فيه الطلاب حين سعى
الناس عمى يرون من زمن الدهر ولا يبصرون موضعا
وانما يذكرون من لبس العز وينسونه اذا نزعا

وقال ومن مضى لا يرده حذر فحاذروا الامر قبل ان يقعا
ولما خبرت جميع البلاد فلم ار اضيع من عاقل ۝
ولولا ذوو النقص في دهرنا لما عرف الفضل للفاضل

عهدي بنا ورداء الوصل يجمعنا والليل اطوله كاللمح بالبصر 152
فالان ليلي مذ غابوا وقد بنتهم ليل الضرير وصبح غير منتظر
اذا لم يكن لي منك جاه ولا غنى ولا عتب مما ينتابني الدهر موبل
فكل كلام لي اليك تكرم وكل سلام لي عليك تفضل
يا ربة الخلب اني عنك في شغل فحاولي اللهو غيري والغزل
في الاربعين اذا ما عاشها رجل ما اوضح العذر والمنهاج للرجل
تكثرت بالاموال جهلا وانما تكثرت بالاتي تروح وتغتدي
وانت عليها خائف غصب غاصب وحيلة خوان وغيلة مرصد
فهلا اقتنيت الباقيات التي لها دوام على طول الزمان المؤبد
فضائل نفسانية ليس يهتدي الى سلبها من اهلها كيد معتدي
هي العلم والتقوى هي الباس والحجى هي الجود بالموجود والفكر في غد

للبديع الهمذاني ۝
ايا جامع المال من حله تبيت وتصبح في ظله
سيؤخذ منك غدا كله وتسال من بعد عن كله
وقال ايضا ۝

[illegible]

يا تائها في لجة السكر قد جاءه السيل وما يدري ۞
أنت من البستان في وحشة فكيف تستأنس بالقبر
تفاخر بالآباء في كل محفل ومن بالعظام الباليات يفاخر
إذا لم يكن للفرع فضل يزينه سوى أصله فالنقص للفرع غامر
نحى الله قوما لم يحوزوا العلى سوى أن يقولوا انشأنا الأكابر

للقاضي الجرجاني من قصيدة ۞

أمسيت خلوا من الآمال والمال وقل عندي بحمد الله أشغالي
فارقت همي فراقا لا ارتجاع له وطاب عيشي إذ فارقت آمالي
وكنت قبل لباس اليأس مقتسما ما بين ليت ولولا كاسف البال
فاقنع بقوتك ما في الحرص فائدة إلا ترادف أحزان وأوجال
فما تهنى بعيش نلت طيبه حتى تبيت بقلب فارغ خالي

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله أجمعين

تم النثر والنظم

الصنف

الخامس عشر التصريف ۞

علم باصول يعرف بها احوال ابنية الكلم التي ليست باعراب وموضوعه الكلم ... الافعال المتصرفة والاسماء المتمكنة ...

وشرف هذا العلم في العربية ظاهر لكل ذي تمييز إذ بواسطته تتسع 153
رقعة اللغة وينشعب من المصدر فروع وأغصان ونفعه يتعدى إلى
علم التفسير والتأويل والأصول والفروع لأن المعاني تختلف باختلاف
الحركات كما في قوله تعالى واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمن
لو قرئ بكسر الباء يلزم الكفر وكذلك وأقسطوا إن الله يحب المقسطين
لو قرئ بتليين الهمزة لأنه يكون أمرا بالجور والظلم فلابد من الإيماء
إلى أصول هذا الفن من غير تعريج على عد الأمثلة فنقول
الأفعال تنقسم إلى ثلاثية ورباعية بخلاف الاسم فإنه يكون خماسيا
كالسفرجل وما زاد في الطرفين يكون من الحروف العشرة الزائدة
اللواتي في قولك هويت السمان وكذلك التشديد في قولك
فعّل من الزوائد ثم الثلاثي ما كان على ثلاثة أحرف فإن وجد فعل
على أقل من ثلاثة فثمّ منها ساقطة لا محالة ثم الثلاثي يختلف باختلاف
حركات عين الفعل في الماضي فإذا كان عين الفعل مفتوحا فمضارعه
يفعل سماعا ويفعل قياسا ويفعل إذا كان عينه أو لامه من حروف الحلق
أعني الهمزة والهاء والحاء والخاء والعين والغين إلا ألفاظا شذت عن القاعدة

وفيه يطبخ [illegible] حامض مفتوحا نحو [illegible] وينح ويبخ [illegible]

كقوله تعالى وانكحوا الايامى فان القياس فتح الكاف لكن السماع مقدم
كما في قواعد الشريعة في ضرب الدية على العاقلة وامثالها
اما فعل بكسر العين مضارعه يفعل فيما سماه مطردا الا الشاذ
مثل ورث يرث وحسب يحسب اما فعل مضارعه يفعل يكون
لازما ومصدره الفعالة والفعولة نحو كرم كرامة وسهل سهولة
والفعالة من باب فعل يفعل بالنصب مثل طهر طهارة وشطر
شطارة ومن باب فعل يفعل بالكسر نحو حرس حراسة وكفى كفاية
وحمى حماية وهدى هداية والفاعل ان كان من اللازم فقد ياتي
على افعل اذا كان خلقة كاعرج وعلى فعل اذا كان غريزة نحو فرح
فهو فرح وتارة على فعلان نحو عطش فهو عطشان ومن فعل ياتي
على فعيل نحو كرم فهو كريم اما من الافعال مفعل مطرد الا ما
شذ عن القياس مثل اسهب فهو مسهب واحصن فهو محصن وياتي
من كل فعل الثاني كمثقب ومثقاب للاسواد نحو مسعط ومنخل
ومنصل وهذا البناء من اللازم بمعنى الفاعل الكثير الفعل نحو
معطار ومسقام والمفعل من كل فعل للمكان او الزمان او المصدر

154 الا من فعل يفعل فان المكان منه على مفعل نحو مجلس وشذت
كلمات كالمسجد والمنبت والقياس الفتح ومن ابنية الفاعل
الفعال والفعول والفعلة والفعيل ومن ابنية المفعول
الفعيل والفعلة لكن الفعول بمعنى الفاعل لا يدخله علامة التانيث
يقال امراة كفور اما بمعنى المفعول يدخله مثل حلوبة وحمولة
ثم الامر انما يوخذ من المضارع بان يحذف حرف المضارعة فان
بقي الفاء ساكنة يجتلب لها همزة للنطق بها نحو اضرب وان
بقيت متحركة لا حاجة اليها نحو قل والاصل في هذه الهمزة الكسر
لكنها تضم بضم عين الكلمة لاستثقالهم الخروج من الكسرة الى الضمة
نحو اقتل ثم الماضي والمستقبل والجحد والنفي ياتي لكل واحد اربعة عشر
بناء اما الامر والنهي ينقص اثنان منهما اذ لا امر للمتكلم مع نفسه
ولا معه اذا كان معه غيره وتدخل نون التاكيد في الامر والنهي والاستفهام
والشرط وجواب القسم وذلك قد يكون خفيفا وقد يكون ثقيلا
اما الخفيف يدخل في الواحد المذكر والمونث وجمع المذكر
ويبنى ما قبل النون على الفتح في المذكر الواحد والمونث الغائبة وعلى

الضم في الجمع وعلى الكسر في المؤنث المخاطبة واما المنشعبة فبنا سبعة
ثمانية افعل وفعّل وفاعل وتفعّل واستفعل وافتعل وانفعل اما افعل فقد وتفاعل
يكون للتعدية وقد يكون للصيرورة مثل اجرب وقد يكون للحينونة
مثل احصد الزرع وقد يكون للوجدان يقال احمدته وابخلته وقد يكون
مطاوع فعّل يقال فطّرته فافطر وقد يكون للدخول مثل اصبح واظلم
وقد يكون للكثرة يقال البن والحم واما التشديد فيكون للتعدية
او المبالغة او النسبة يقال فسّقته او للتنحية يقال قرّدت
البعير وقذّيته وقد يكون للصيرورة يقال ثيّبت المرأة وعجّزت
اذا صارت ثيبا او عجوزا اما المفاعلة فالاصل فيها المشاركة
بين الجماعة والتكلف كالتمارض والتفعّل مطاوع فعّل او لبعض التكلف
وسين الاستفعال للطلب والوجدان وقد يستعمل للتحول يقال
استنسر البغاث والافتعال للاختصاص مثل اكتسب والانفعال
مطاوع فعل وقد يرد على خلاف ذلك شاذا مثل طارقت النعل وعاقبت
اللص واستنقام وامثالها ثم حرف العلة ان كان في اول
الفعل يسمى معتلا مثل وعد ويسر وان كان في وسطه فهو اجوف

كالقول والكيل واذا سكن لام الاجوف سقط عينه نحو قل وان كان 155
في آخره يسمى ناقصا ويسقط في الامر والجزم وعند واو الضمير
ويائه وتاء التانيث كقولك ارم ولم يرم ويستوي في بناء الواو
جمع المذكر والمؤنث يقال الرجال يغزون والنساء يغزون ويستوي
في بناء الياء المرأة المخاطبة وجمعها تقول انت ترمين وانتن
ترمين واذا انفتح ما قبل الواو والياء لم يحذفا كقولك اخشي
القوم ولتبلونّ واذا انكسر او انضم حذفا نحو ارمي واغزي اما
المضاعف ما تجانس عينه ولامه نحو سرّ وفرّ فما كان على وزن
فعل فان كان متعديا فمضارعه على يفعُل وان كان لازما يكون
على يفعِل الا ما شذ عن القياس نحو حلّ يحلّ ويجوز في امر الواحد
المذكر الفك والادغام ويفتح فيه آخر الكلمة للتخفيف ويضم
للاتباع ويكسر لالتقاء الساكنين ولا يجوز الادغام في جمع المؤنث
نحو اردُدن كما لا يجوز الفك في التثنية وجماعة المذكر والواحدة
المؤنثة تقول ردّا ردّوا ردّي والعمدة في الباب ان المثلين اذا
كانا متحركين او يكون الاول ساكنا يدغم كقولك مدّ فان اصله

مبد وفي الأمر لدال الأول ساكن فيدغم اما اذا كان الأول متحركا
والثاني ساكنا فالأصل الاظهار كقولك امدد ويجوز الادغام كقولك
مد والضم للاتباع في قوله تعالى لا يضركم فانه تبع ضمة الضاد
وجاز الفتح للخفة ونقول في التاكيد مدن وفي المونث مدن وفي
جمع النساء امددنان اما ان صار حرفا لعلة اثنين فاما ان تجاورا
او تباينا فالأول يسمى لفيفا مقرونا نحو طوى وهو كالناقص والثاني
يسمى لفيفا مفروقا مثل وقى وهو كالمعتل في سقوط الواو من مضارعه
والاقتصار في امر الواحد على حرف واحد نحو ق وش و ترجع لام الكلمة
في التثنية دون الجمع تقول قيا ولا يقال قيوا بل قوا ومنه النص
قوله تعالى قوا انفسكم وهكذا في الماضي يقال وقى وقيا وقوا وقت وقتا
وقين وللمرأة قي قيا قين اما الاسم فيزاد فيه حرف مثل جحنفل
فان نونه زايد وكذا الكوثر والجدول فان الواوين فيهما زايدان فيصير
الثلاثي رباعيا والرباعي خماسيا ۞ اما الفعل ينحط عن الاسم
لسموه عليه فلا يزيد على الرباعي مثل دحرج الا بالزيادات مثل
تدحرج واحرنجم واستخرج اما المهموز فقد تكون الهمزة في اوله وقد

وفي الجمع مددن

156 تكون في عين فعله وقد تكون في آخره فان كان في العين او اللام يجوز
التحقيق والتليين لو كانت الهمزة مفتوحة او انفتح ما قبلها
يكتب بالألف نحو سأل وقرأ ورأس وفأس اما لؤم وضؤل بالواو
لانضمامها ومؤمن لانضمام ما قبلها واذا انكسر ما قبلها قلبت
يا نحو ابقر واذا سكن ما قبلها ووقعت طرفا لم يكن لها صورة في
الخط نحو جزء وخبء ودفء واذا اتصل بمضمر يكتب على وفقه
تقول هذا جزؤك وقرأت جزأك ونظرت في جزئك وفي هذا
كفاية والله ولي الهداية ۞ تم التصريف

الصنف

السادس عشر النحو ۞

لما خلق الله تعالى الآدمي اشرف الحيوانات وعلم ان قضاء حوائجه
ومصالح مهماته لا يحصل الا بالمشاركة والمخالطة ولا يتصور ذلك
الا بدلالات تدل على ما في الضمير خلق اللسان صغير الجرم خفيف
الجسم سريع الحركة يعبر عما في النفس ولا يكتفي في دفع حاجته بمجرد

[illegible]

حركته وصوته كما في سائر الحيوانات لأن حاجاته متفننة وتعبيراته
متنوعة وعوارضه طارئة فجعل تقطيع الهواء باللسان حروفا
بتأليفها تحدث دلالات وضعية على ما في الضمير ثم المعاني غير
محصورة والألفاظ محصورة لأنها مركبة من الحروف التي تختلف
عددها باختلاف اللغات واللغة العربية مبني على الحروف
المعلومة وتركيبها الأصلي الى الخماسي كما عرف فتكون الألفاظ
محصورة لا تفي بالمعاني الغير المتناهية فوضع النحو استزادة
للدلالات باختلاف الحركات كما في قوله تعالى وإذ ابتلى ابراهيم
ربه بكلمات فالمعنى يختلف بالرفع والنصب لكل واحد منهما وكذا ان الله
بريء من المشركين ورسوله حتى قيل لو قرئ بكسر اللام يخشى الكفر الا اذا
قصدوا القسم ولم يقرأ لأن المتبادر الى الأفهام غيره وعلى الجملة لكثرة
فوائده لا بد من الإيماء الى أصوله فنقول قال النحاة في حد الاسم
انه الذي يصح أن يخبر عنه وبه وقيل انه الذي يستحق الاعراب في أول
وهلة وقالوا في حد الفعل انه الذي يصح ان يخبر به لا عنه وبعضهم صاروا
الى التعريف بالخواص حتى قالوا الاسم ما يدخل في أوله أداة التعريف وحروف الجر

وفي آخره التنوين والإضافة وفي وسطه ياء التصغير وألف التكسير
والفعل ما يدخل في أوله قد وحروف المضارعة وفي آخره الضميرات
والحرف ما خلا عن العلامتين وجاء لمعنى واحد لا يتغير ولكن هذه
الجملة لا تثبت على محك التحديد ولا على الحصر في الثلاثة وهذا
لأن قولهم يصح أن يخبر عنه فالخبر إنما يعرف بعد معرفة الموصوف
والصفة والموصوف يكون اسما فيكون مأخوذا في حد نفسه وكذا
الإعراب بل استحقاق الإعراب يشير الى أن في اللفظ مناسبة تقتضي
الإعراب ولا يخفى أن دلالة الألفاظ تتبع قصد اللافظ كما سيأتي حتى
يجوز تغيير الاصطلاح والخواص المذكورة لا تطرد في جميع الأسماء
حتى تعرف بها فالأولى أن نشير الى ملخص هذا الفن من غير تعرج على
هذه الأبحاث الدقيقة فنقول إن اللفظ الواحد إما أن يكون مستقلا
في الدلالة أو لا يكون وإذا كان فإما أن يكون مشتقا أو لا يكون وإذا كان فإما
أن يدل من حيث اشتقاقه على الزمان أو لا يدل فالذي دل من حيث
اشتقاقه على الزمان يسمى فعلا والذي لا يكون مشتقا أو لا يدل من
حيث اشتقاقه على الزمان كالفصيح والمالك يسمى اسما والذي لا يكون

[illegible]

مستقلاً في الدلالة يسمى حرفاً فيلزم الحصر ولو قيل المستقل في الدلالة
ان دل على زمان وقوع ذلك المعنى فيه ايضاً يكون فعلاً وان لم يدل على زمانه
فهو اسم ولا يرد عليه الصبوح والغبوق لأن الزمان من جملة المسمى
لا انه زمان المسمى اما الخواص المذكورة لا يلزم شمولها بل لا يبعد عن
الاسم كالكتابة من خواص الآدمي ولا يشمل الكل كما سيأتي ثم الإعراب
اختلاف آخر الكلمة باختلاف العوامل لكن اختلافها في الاسماء الستة
بالحروف وهي أبوك وأخوك وحموك وهنوك وفوك وذو مال ثم المعرب
ينقسم الى الاسم المتمكن والفعل المضارع والاسم المتمكن ينقسم الى صحيح ومعتل
والمعتل ما كان في آخره ألف كالعصا او ياء قبلها كسرة كالقاضي ويدخله
النصب لا غير وفي الاسماء الستة الواو علامة الرفع وفي جمع
المؤنث كمسلمات الجر والنصب واحد ثم الاسم الصحيح الذي لا يتغير
بالعوامل يسمى مبنياً نحو كيف ومن والذي يتغير بالعوامل يسمى منصرفاً
كزيد وعمرو والذي لا يدخله الجر والتنوين كأحمد يسمى غير المنصرف
وذلك لاجتماع علتين فيه من العلل التسعة المجموعة في هذين البيتين
اذا اثنان من تسع المنا بلفظة فدع صرفها وهي الزيادة والصفه

وجمع وتانيث وعدل وعجمة ووزن وتركيب وجدان معرفه 158
لكن العلة القوية قد تقوم مقام علتين كالجمع الذي لا نظير له مثل
مساجد ومصابيح وكذا الممدود والمقصور كصحراء وحبلى وغير المنصرف
اذا اضيف أو دخله الألف واللام انجر كقولك مررت بأحمدكم
وبالفرس الأحمر ثم الحركات ثلاثة الرفع والنصب والجر اما المرفوعات
ستة المبتدأ ولا بد وأن يكون معرفة أو نكرة مخصوصة وأنواع
المعارف أسماء الأعلام والمضمرات والمبهمات وما يعرف
بالألف واللام وما يضاف إلى واحد منها والمضمرات قد تكون
منفصلة مثل أنت ونحن وهو وأخواتها وكذا إياك وأخواته وقد
تكون متصلة كضمير الفاعل في قولك قام وقمت وضمير المفعول
في قولك كلمك ورأيته ومررت بك ولا تأت بالمنفصل ما قدرت
على المتصل تقول قمت ولا تقول قام انا اما المبهمات مثل هذا
وذاك وأخواتها واما الخبر يجوز ان يكون نكرة مفردة ويجوز
أن يكون جملة من مبتداء وخبر او فعل وفاعل او شرط وجزاء او ظرف
وعامل والفاعل وهو كل اسم اسند اليه فعل مقدم عليه وذلك

المبهمات هي الموصول وأسماء الإشارة

اما مذكر او مؤنث والمؤنث اما حقيقي وهو ذات فرج او غير
حقيقي كما لو كان في آخره تاء اذا وقف عليها يصير هاء او الف
مقصورة او ممدودة او يكون تانيثه سماعيا او جمع تكسير فان
كان الفاعل مؤنثا حقيقيا لا بد من اظهار علامة التانيث
الا اذا وقعت فاصلة بين الفعل والفاعل وان كان غير حقيقي
على تقدير التقديم تثبت الخيرة دون التاخير والمفعول المجهول
وهو الذي اقيم مقام الفاعل وان كان للفعل مفعولان يقام احدهما
مقام الفاعل يقال اعطي زيد درهما واعطي درهم زيدا واما
اسم كان واصبح وامسى وظل وبات واضحى وصار ومادام ومافتئ ومازال
ومابرح ومانفك وليس يكون مرفوعا وخبرها منصوب وعلى
تقدير كونها تامة لا تستدعي سوى المرفوع ويجوز التقديم فيها
والتاخير بخلاف ما ولا اذ التقديم فيهما لا يجوز وان دخل لا على
النكرة يتعمم يقال لا رجل في الدار وعلى تقدير التكرير جاز فتحهما
ورفعهما ورفع احدهما ونصب الآخر ويجوز التنوين وتركه
كالقراآت المشهورة في قوله تعالى لا بيع فيه ولا خلة وذلك لان

لتحقيق النفي كما ان لتحقيق الاثبات فقوله لا بيع محله رفع 159
بالابتداء لانه كخمسة عشر اذا ابتدئ به فجاز العطف عليه بالرفع
وكذا قيل لا ام لي ان كان ولا اب واما عسى وكاد وجعل واخذوا وشك
وكرب فالاصل في خبر عسى ان مع الفعل المضارع بخلاف كاد لكن
يقام كل واحد منهما مقام الآخر والبواقي يتلوهما اما نعم وبئس كل
واحد منهما يقتضي فاعلا معرفا بالالف واللام او مضافا اليه ثم
مخصوصا وحبذا يرفع المعرفة وينصب النكرة اما التعجب
فيذكر بصيغة ما افعله تارة وبصيغة افعل به اخرى ويختص
بالافعال الثلاثية فان زاد على الثلاثي او يكون من الالوان والعيوب
يتعجب منها بكلمة ثلاثية مع مصدر يقال ما اقبح عورته والافعال
المضارعة تدخلها النواصب وهي ان ولن وكي واذا وتضمر ان
بعد لام كي وحتى وواو الصرف والفاء في جواب الامر والنهي
والتمني والاستفهام والعرض والنفي قال تعالى لا تفتروا على الله
كذبا فيسحتكم وفي العرض الا تزورنا فنكرمك اما الجوازم
لم ولما ولا للنهي واللام في امر الغائب وان في الشرط والجزاء في

المضارع ومن حروف الشرط أين ومتى وحيثما ومهما ومن وما وأي أما
أما خبر إن وليت ولعل وكأن ولكن يكون من المرفوعات أيضا ولا يجوز
تقديم أخبارها على الأسماء إلا في الظرف والمجرور بحرف الجر وحرف
ما يكفها عن العمل إلا إذا جعل زائدا وفتح أن إذا تعلق بما قبله ويختص
بالاسم والفعل كقولك لولا أن زيدا ولو أن زيدا للاختصاص لولا بالاسم
ولو بالفعل وكذا كل موضع لو طرح يقوم مقامه ذاك كقولك
بلغني أن زيدا قائم أي قيامه أما في كل موضع يصلح لهما جميعا
أو إذا دخل على المبتدأ أو يكون بعد القول يكسر وكذا بعد القسم
وإذا كان في خبره لام كقوله تعالى إن ربهم بهم يومئذ لخبير ٥
أما المنصوبات سوى ما عرف في الفعل الماضي ونواصب المضارع
سبعة أحدها المفعول والمفعول أقسام منها المفعول المطلق
وهو المصدر كقولك ضربت ضربا والمفعول به كقولك ضربت
زيدا وإذا كان له مفعولان فقد يجوز الاقتصار على أحدهما كقولك
أعطيت زيدا درهما وقد لا يجوز كما في قولك حسبت وظننت
وخلت ورأيت وعلمت ووجدت وزعمت تقول حسبت زيدا

عالما ومن هذه الجملة زدناهم عذابا هديناه النجدين وقد يكون له ثلاثة
مفاعيل تقول أريت زيدا رجلا عالما وكذا أعلمت وأنبأت ونبأت
وأما المفعول فيه ظرف الزمان والمكان والمفعول معه اسم
ينتصب بواو مع يقال استوى الماء والخشبة والمفعول له مصدر
من غير لفظه يقال ضربته تأديبا والثانية والثالثة خبر
كان واسم إن وأخواتهما المذكورة والرابعة الحال وهو نكرة يذكر
بعد كلام تام لرفع اللبس كقولك جاء زيد راكبا وذو الحال يكون
معرفة والخامسة التمييز وهو نكرة يأتي بعد كلام تام يحتمل
كقولك طاب زيد نفسا تقديره طاب نفس زيد وإن لم يكن العامل
فيه فعلا فهو في الأعداد عشرون دينارا أمنوان سمنا ما في السماء
قدر راحة سحابا السادسة المستثنى والاستثناء من النفي إثبات
ومن الإثبات نفي لكن في النفي يجوز الرفع على البدل ما جاء القوم إلا
زيدا إلا زيد ويقوم مقام إلا في الاستثناء ليس ولا يكون وما خلا وما عدا [وخلا]
وأما حاشا وعدا فقد ينصب وقد يجر وكذا لا سيما وسوى أما غير
فهو يقوم مقام إلا لكن الحركة تنتقل إليه تقول رأيت القوم غير زيد

السابعة المنادى وحروف النداء يا وأيا وهيا وأي وأ وهي تنصب
النكرة الشايعة كقولك يا رجلا وكذا المضاف كقولك يا غلام
زيد والمضارع له كقولك يا خيرا من زيد يا راكبا فرسا فان نعتها
بمفرد او مضاف يكون نصبا كقولك يا عبد الله الطويل وان اريد
منها كان مضموما وما فيه الألف واللام يدخله النداء بتوسط
أي تقول يا أيها الرجل يا أيها الرسل وعلى تقدير عطف ما فيه الألف
واللام على ما ليس فيه جاز النصب والرفع قال تعالى يا جبال
أوبي معه والطير واما إن نعته بابن بين علمين يبنى على الفتح
وإذا كان اسم علم يرفع قال تعالى يا ابرهيم يا نوح اهبط وتدخل لام
الجر فيه للاستغاثة وتكسر في المدعو إليه يقال يا لزيد لعمرو
ويدخله الترخيم اذا زاد على ثلثة أحرف باسقاط الزايد تقول
في جعفر يا جعف وفي مالك يا مال اما المجرورات فتكون
بحرف الجر مثل من وعن والى وفي ورب والبا واللام وواو
القسم وتايه وحتى ومنذ ومذ والكاف ومع وعلى ومذ يوم الجمعة
في الأزمنة مثل من في الأمكنة اما لو قلت ما رأيته مذ يومان

161 يكون اسما وكذا منذ اما الإضافة أيضا تجر المضاف إليه ويكتسب
المضاف من المضاف إليه التعريف والتانيث ومن الاسماء العا ملة
أسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة والمصادر واسماء
الأفعال فانها تعمل عمل الفعل لمشابهته قال تعالى او اطعام
في يوم ذي مسغبة يتيما ويقال هذا ضارب زيدا يشابه المضارع
في تناول الحال والاستقبال وكذا جاعل الليل سكنا ويقال هذا
رجل حسن وجهه وأسماء الأفعال كقولك رويد وبله وصه
ومه وايه وايها وعليك ودونك فهذه اوامر ولا يخفى دلالة
الأوامر على الزمان حتى اختلف الأصوليون انه يقتضي الفور ام لا
واخواتها هيهات وشتان وسرعان سميت أسماء الأفعال لأنها
تعمل عمل الفعل الذي هو اسم له كأنها خلف عن الفعل فتنحط
درجتها عن الأصل حتى لا يجوز تقديم المفعول عليه بخلاف
الأفعال اما التوابع منها التاكيد بالألفاظ وهي نفسه
وعينه وأجمع وكلهم وأكتعون وأبصعون وكلا وكلتا وانما يؤكد
المعارف ومنها الوصف وهو يتبع الموصوف يقال رأيت

رجلاً عالماً والمعارف توصف بالمعارف والمنكور بالمنكور ومنها
عطف البيان وهو إزالة الالتباس بالكنى وما يكون أشهر مما ذكر
كقولك جاءني أخوك زيد ومنها البدل ويجوز ابدال المعرفة
من النكرة والمضمر من المظهر يقال قبضت المال نصفه أعجبني
زيد عقله ومنها العطف وحروفه الواو والفاء وثم وأو ولا وبل
ولكن وأم وحتى على اعتبار لأنه قد يستعمل للابتداء أيضاً وبمعنى
إلى حتى قيل أكلت السمكة حتى رأسها والواو للجمع والفاء للتعقيب
وثم للتراخي ومنها التصغير مثل رجيل وفي الرباعي التصغير على
وزن فعيعل وإذا كان رابعه حرف علة ففعيعيل كعصيفير ومنها
النسبة بزيادة ياء مشددة مكسور ما قبلها تقول جبلي شافعي
حنفي عدوي بغدادي وإذا كان آخر الثلاثي ألفاً قلبتها واواً فقلت في
عصاً عصوي وفي رحا رحوي ٥ أما الأعداد تقول في المذكر
من الثلاثة إلى العشرة ثلثة رجال مع التاء وتسقط في المؤنث
تقول أربع نسوة فإذا جاوزت العشرة أثبتّ الهاء في الزيادة عليها
لا في العشرة تقول ثلثة عشر رجلاً أربع عشرة امرأة وإلى تسعة عشر

يكون مبنياً على الفتح إلا اثني عشر فإنه في الرفع بالألف وفي النصب 162
والجر بالياء قال الله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً فانفجرت منه
اثنتا عشرة عيناً ثم العدد المضاف من الثلثة إلى العشرة يضاف
إلى الجمع كثلثة دراهم وعشرة دنانير ومن المائة إلى الألف يضاف إلى
الواحد نحو ألف درهم ومائة دينار والعدد المفسر بالمعدود
من أحد عشر إلى تسعة وتسعين بالنصب قال تعالى إني رأيت
أحد عشر كوكباً إن هذا أخي له تسع وتسعون نعجة ٥ ومن المغلطات
الفرق بين أمّا وإمّا فمفتوحة الألف للقسمة لا بدّ لها من الجواب
بالفاء تقول أمّا زيد فمنطلق قال تعالى وأمّا السائل فلا تنهر وإمّا
المكسورة الألف للتخيير يقال خذ إمّا هذا وإمّا ذاك قال تعالى
فإمّا منّاً بعد وإمّا فداء وقد يذكر للشرط أمّا الفرق بين إذ
وإذا أنّ إذ للماضي مع دخوله في المستقبل كقوله تعالى إذا جاءك
المنافقون وأمّا كم في الاستفهام تنصب تقول كم رجلاً عندك
وفي الخبر تجرّ تقول كم غلام ملكت وبعدما فرغنا من هذه الجملة حان
لنا أن نشرع في العلم المختص بالقرآن وهو القراءة والحديث وهو علم الإسناد ٥ وبالله التوفيق

تم النحو

وإذ يكون للماضي وإذا للاستقبال مع دخولها على الماضي كقوله تعالى

الصنف السابع عشر القراءة

اتفق أهل الإسلام أن كلام الله تعالى هو البحر الخضم الذي لا تنفد غرايبه ولا تنقضي عجايبه كما قال تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي وكيف لا وعلوم الأولين والآخرين قطرة من هذا البحر الزاخر ولمعة من نوره الباهر وعلم القراءة استكثار فوايده واستنباط عوايده لأن كل قراءة تشير الى استجداد معنى آخر قال عليه الصلاة والسلم انزل القران على سبعة احرف كلها شاف كاف وكما عرف في فن الكلام ان لا موجود أشرف من ذات الله تعالى ولا كلام أشرف من كلامه وربما يختلج في خاطر غمر جاهل او ذي غمر متجاهل ان الامر اذا كان على هذا النهج فيكون اولى بالتقديم لكنا نقول ما انساني به الشيطان بل هو بالتقديم احق وبالتصدير اخلق لكن المقدم قد يؤخر ذكرا كما في قوله واسجدي واركعي وقال تعالى هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ونبينا عليه الصلاة والسلم خاتم الانبياء وهو

مقدم في الرتبة حتى قيل كثرة الاصفار قبل الرقوم تزيد مرتبتها حتى العساكر تتقدم على السلطان وفي هذا المعنى قول الشاعر

ان قدموا الجاهلين بالنسب ... واخروا العالمين بالحسب

فقل هو الله وصف خالقنا ... من بعد تبت يدا ابي لهب

وأيضا القسمة التي بنينا اساس هذا المجموع عليها ساقتنا الى الانواع اللفظية والمعنوية الشاملة للقسمين اولا فلم يكن بد من استيفاء أصنافها على ذلك النظام من غير طفرة النظام كما شرطناه ثم من جعل ختامها مسكا بعلم القراءة والاسناد ليكون اقرب الى الضبط وأبعد عن الخبط فنقول وبالله التوفيق الكلام في هذا الفن على وجه تتبع الآيات لا يليق بهذه اللمعة لأنها لا تفي بحقه فلنعدل الى شرح بعض القواعد الكلية ومن جملتها الوقوف فانها تفيد ايضاح المعاني كما نقل حبر الأمة ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه وقف على سبعة عشر موضعا احدها فاستبقوا الخيرات ثم ابتدأ بقوله اينما تكونوا يات بكم الله جميعا الثانية يعلمه الله ثم ابتدأ بقوله وتزودوا الثالثة وما يعلم

الوقف قطع الكلمة عما بعدها والابتداء الاخذ في النطق بعد الصمت

تاويله إلا الله الرابعة في المائدة فاستبقوا الخيرات ثم ابتدأ بقوله
الى الله مرجعكم الخامسة من النادمين ثم ابتدأ بقوله من أجل ذلك
السادسة قوله أن أقول ما ليس لي ثم ابتدأ بحق إن كنت قلته
السابعة أن أنذر الناس وابتدأ بقوله وبشر الذين آمنوا الثامنة
الحق هو ثم ابتدأ بقوله قل إي وربي التاسعة قل هذه سبيلي
أدعو الى الله ثم ابتدأ على بصيرة العاشرة كذلك يضرب الله الامثال
ثم ابتدأ بقوله تعالى للذين استجابوا الحادي عشر والانعام خلقها
ثم ابتدأ لكم فيها دفء الثانية عشر في سورة لقمان لا تشرك
ثم ابتدأ بالله ان الشرك لظلم الثالثة عشر انهم اصحاب النار ثم ابتدأ
الذين يحملون العرش الرابعة عشر فحشر ثم ابتدأ فنادى الخامسة عشر
وما ادريك ما ليلة القدر ثم ابتدأ ليلة القدر السادسة عشر
من كل أمر ثم ابتدأ سلام السابعة عشر استغفره ثم ابتدأ انه
كان توابا ولا يخفى ظهور المعاني بهذه الوقوف وروي أبو عمرو بن
العلاء في المنام فقيل ما صنع الله بك فقال غفر لي ثلاث وقفات
احداها على قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى

أولياء والثانية على قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وما
قتلوه يقينا والثالثة على قوله تعالى سبحانك ما يكون لي ان اقول
ما ليس لي ثم القراء اختلفوا في الوقوف بعضهم حافظوا على محل الوقف
وبعضهم على محل الابتداء وبعضهم حافظوا عليهما وكان النبي عليه الصلاة
والسلام يقرأ القرآن حرفا حرفا لان نظره كان على المعنى والمعنى يختلف
بالوقوف وخلاصة الوقوف اقسام احدها وقف حسن وهو أن
يكون مستغنيا عما بعده كقوله الحمد لله وقوله لا يعبدون الا الله يحبونهم
كحب الله وقوله والذين آمنوا اشد حبا لله احسن الثانية حسن في
الابتداء كقوله فانظر كيف كان عاقبة مكرهم وقوله أخرجنا
يبتدا لهم دابة من الارض الثالثة وقف كاف وهو ان يحسن الوقف والا
بما بعده وان كان متعلقا به كقوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم بخلاف القسم الاول فان الابتداء بقوله رب العالمين
ابتداء بالمجرور وفيه قبح الرابعة حسن في الطرفين كقوله واولئك
هم المفلحون وقوله تعالى اعدت للكافرين لأن ما بعده منقطع عنه
وكذا قوله قل الله اعلم بما لبثوا فان ما بعده منقطع عن قصة اصحاب الكهف

الخامسة وقف قبيح كقوله بسم وقوله ملك اذ لا يعرف المراد والمضاف
إليه وذلك يطرى لانقطاع النفس ويستحب الرجوع الى ما قبله والا
يكون دليل الجهل واقبح منه الوقف على ما لا يجوز الابتداء بما بعده
كقوله تعالى لقد كفر الذين قالوا وكذا وقالت اليهود فانه لو انقطع
نفسه عليهما يلزمه الرجوع والا يأثم ومتعمده يكفر وكذا الوقف
على قوله لا اله ثم يبتدئ بالاستثناء وكذا الاخلاء يومئذ بعضهم
لبعض عدو وعلى الجملة لا بد من التحفظ والتيقظ عند القراءة فان
قصة المؤمنين قد يردف بالحكاية عن الكفار وكذا على العكس فلا بد
من الفصل بينهما كيلا يختلف المعاني فان قوله تعالى انهم اصحاب النار
لو اتصل بالذين يحملون العرش يتغير المعنى ولو وقف على قوله فويل
للمصلين قصدا اثم وكذلك على قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى وعلى
قوله انا ربكم الاعلى بل لا بد من الوصل بما بعده وعلى تقدير عارض كالعطاس
وغيره يجب الرجوع الى ما قبله ولا يبتدئ بقوله ان الله فقير بل يرجع
الى قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا وعند الحاجة يطول السكتة
قال ابن عباس يجب أن يقف عند قوله انهم اصحاب النار مقدار ما

165 يشرب شربة ثم يقرأ الذين يحملون العرش وقيل مقدار ما يقول سبع
مرات أعوذ بالله من النار واقله ثلث مرات لينفصل الكلامان وكذا
وجعلوا أعزة أهلها أذلة حكاية عن المرأة فيقطع عن قوله تعالى
وكذلك يفعلون ومهما كثرت دوائره على ألسنة القراء من
القواعد ألف القطع وألف الوصل اما ألف القطع هي التي تهمز في
الابتداء والاتصال وألف الوصل هي التي تسقط في اللفظ
عند الاتصال لا في الكتابة لأن الكلام وضع في الكتاب على السكوت
عند كل حرف قال أهل البصرة كل الف يكون في أول اسم مجردة عن اللام
على وجه لا يسقط في التصغير فهي مقطوعة كقوله تعالى هذا أخي احدى
الكبر من ديارنا وابنائنا فان تصغيرها أخي أحيدى أبيناء وكذا ما كان
على أفعل فهو مقطوع لانه نظير ياء يفعل وكذا كل ما كان مضارعه يفعل
بضم الياء فتلك الألف مقطوعة وما هو بخلافه فهو للوصل
مثل امرئ امرأة اثنى عشر اذ ليس معها لام وهي بحالة تسقط في التصغير
تقول سمي مرية ثنيا عشر وكذلك ما يكون مضارعه يفعل
مفتوحة الياء مثل اهدنا لأن مضارعه يهدي بفتح الياء واذا اتت

الالف تسقط في الوصل فان كان معها لام المعرفة فالابتدا بها
بالفتح ابدا وان لم يكن معها لام فهو مكسور ابدا كقوله تعالى الحمد لله
الرحمن الملك وامثالها ومثل ابن وابنت وافعل وانما انفتحت في الابتدا ف
خلاف ساير الفات الوصل لانها مع اللام ومما يعد من
القواعد الف الاستفهام اذا دخلت على ساير الفات الوصل سقطت
وثبت الف الاستفهام مقطوعة مفتوحة كقوله تعالى قل اتخذتم
عند الله عهدا اطلع الغيب افترى استغفرت اما لو دخلت على
الالف واللام صارت مدة للفرق بينه وبين الخبر قال تعالى
قل الله اذن لكم السحر والالف فيما لم يسم فاعله مضمومة غير ان
المقطوعة تثبت في الاتصال والابتدا كقوله تعالى لئن اخرجتم
لنخرجن وادخل الذين امنوا وامرت ان اسلم والموصولة تسقط في
الاتصال كقوله تعالى فليؤد الذي اؤتمن ولقد استهزئ والذين استضعفوا
وتضم في الابتدا وقد يكسر عند التقاء الساكنين كقوله ان
اقتلوا او اخرجوا قل انظروا وكذا كل ساكن لقيته الف مضمومة
يجوز فيه الضم والكسر اما ان كان الابتدا بالفتح او الكسر

لم يكن في الساكن قبلها الا الكسر نحو قل الحمد لله قل استهزءوا 166
ان الكافرون وما عبدها الف الوصل مكسورة ابدا سوا كانت في
في الاسماء كقوله تعالى باسم الله سبح اسم ربك منه اسمه
المسيح مريم ابنت ان ابني ان ابنك سرق او في الافعال كقوله
تعالى اقترب استوقد نارا ان الله اصطفى اذا السما انفطرت
فان قيل هلا ابتدئ بالفتح ما كان ثالث مستقبله مفتوحا
كما ابتدئ بالضم ما ثالث مستقبله بالضم وكذا في الكسر قلنا
كيلا يلتبس الامر بالخبر عن نفسه كقوله افتح اذهب اخرج
ومنه اجعل بينكم وبينهم ردما وعند البصريين جميع الفات
الوصل عند الاستيناف مكسورات اذ لا حظ لها في الحركة
لانها دخلت للساكن الذي بعدها فحقها الكسر لالتقاء الساكنين
الا اذا كان ثالثه مضموما فيضم لاستثقال الضمة بعد الكسرة
ومن قواعدها حروف العلة لا خلاف فيما بينهم في اثبات
كل ياء وواو مثبتة في الكتاب وحذف كل ياء وواو والف
سقطت للجزم ومما ابتنا الاضافة مثل اني جاعل فاذكروني

فاتبعوني والياء الاصلية في لام الفعل كقوله تعالى اقترب استوقد
نارا ان الله اصطفى اذا السماء انفطرت فان قيل هلا ابتدئت
بالفتح ما كان ثالث مستقبله مفتوحا كما ابتدئ بالضم ما ثالث مستقبله
بالضم وكذا في الكسر قلنا كيلا يلتبس الامر بالخبر عن نفسه كقوله
افتح اذهب اخرج ومنه اجعل بينكم ردما وعند البصريين جميع الفات
الوصل عند الاستئناف مكسورات إذ لا حظ لها في الحركة
لانها ادخلت للساكن الذي بعدها فحقها الكسر لالتقاء الساكنين
الا اذا كان ثالثه مضموما فيضم لاستثقال الضمة بعد الكسرة
ومن قواعدها حروف العلة لا خلاف فيما بينهم في اثبات
كل ياء وواو مثبتة في الكتاب وحذف كل ياء وواو والف
سقطت للجزم ومما اثبت ياء الاضافة مثل اني جاعل فاذكروني
فاتبعوني والياء الاصلية هي لام الفعل كقوله تعالى يؤتي الحكمة
من يشاء انا ماء الارض وما تغني الآيات ولو ترى ويخشى الناس
والقي الالواح فانها وان كانت في اللفظ ساقطة لكن الوقوف
عليها بالياء تبعا للكتبة الا ان من قرأها بالفتح وقف وفي الجمع

شئه كقوله تعالى حاضري المسجد الحرام والمقيمي الصلاة ما كنا 167
مهلكي القرى كيلا يلتبس الجمع بالواحد وكذا تثبت واو الجمع قالوا
الحق ذوقوا السوء من يتلوا الناقة ولا تسبوا فيسبوا الله موضع
الاول جزم بالنهي وموضع الثاني نصب لانه جواب بالفاء وسقوط
النون علامته وكذا تثبت الف التثنية دعوا الله ربهما ذاقا الشجرة
محافظة على الاصل وتسقط في الوصل لالتقاء الساكنين فاصل
لكنا لكن انا وقراءة الحسن كذلك حذفت الهمزة وادغمت النونان
ومن القواعد ما نقل عن ابن مجاهد ان عند التردد بين التاء
والياء يقرأ بالياء لان القرآن مذكر واذا شك انه مهموز ام لا
فليترك الهمزة إذ لو اسقطت في كل القرآن لا يلحن واذا شك
في الوصل والقطع فليقرأ بالوصل اذ لو وصل كل مقطوع لم يلحن
ولو شك في المقصور والممدود فليقرأ بالقصر فلو قصر كل
ممدود لم يلحن وكذا في الفتح والكسر فليقرأ بالفتح فان عكس
هذه الجملة لحن فسلوك هذه الطريقة صواب ومنها ان كل
منصوب منون فالوقف عليه بالالف كقوله تعالى والسماء بناء والارض

هذا لكن المخففة بلا اسم لو هو
الضمير المرفوع بعدها والاسم
الضمير المرفوع بعد المشدد ولا
يستقيم تقدير ضمير الشأن لكونه
لكن ومراده هو الله ربي فحو لا بد
الشأن للمنصوب الا محذوف الا في الضمير

قرانشا سلاما رحيما لأنّ الألف خلف لتنوين وكذا ان كان فيه
نون خفيفة كقوله تعالى وليكونا من الصاغرين ولنسفعا وقد قرئ
بالنون المشددة فإنه عطف على قوله ليسجنن ومنها اثبات
الألف في قوله يا ايها إلا في قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا
ايه المومنون وما أيه الساحر وأيه الثقلان فانها قرئت بضم الهاء
اتباعا للمصاحف لكن تفرد به ابن عامر اما الباقون قرأوها بفتحها
لان أصلها يا ايها هولاء المومنون يا ايها هذا الساحر ومنها سقوط
حروف العلة في الامر والنهي والجزاء كما في قوله تعالى واتقوا الله
فتول فادع واتل اوف بعهدكم ولا تضل ولا تبغ الفساد اما اليا
في الاضافة تثبت في اواخر الآيات لأنها بمنزلة اواخر الابيات
في الاشباع وتحذف في الاوايل كقوله تعالى ان يردن الرحمن
فما اتاني الله خير فما تغن النذر حذفوها في الكتبة كما في القراءة
وفي اللفظ انما سقطت لالتقاء الساكنين اما يعقوب يثبتها
في الوقف جريا على الأصل ويقول العرب هذا الوال والوالي
والقاض والقاضي والداع والداعي قال تعالى ويدع الانسان

168 ويمح الله الباطل سندع الزبانية حذفوا الواو منها على اللفظ واكتفا
بالضمة من الواو وكما في الكسرة غير يعقوب فانه جرى على الأصل
لكن الحذف أولى لموافقة الكتاب بخلاف واو الجمع لأنه علامته
وقال بعضهم كما ان الابتدا بالساكن لا يصح فالوقف على المتحرك لا
يحسن واختلفوا في اثبات الألف وحذفها في قوله تعالى الظنونا
الرسولا السبيلا قوارير بعضهم اتبعوا الكتبة والوقف على الألف
وكذا الوصل وبعضهم يصلونها بغير ألف وعلى الجملة لهم اختلافات
وأدلة تليق بهذا الفن ولا يليق نقلها هاهنا فلنقتصر على هذا القدر
والحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وآله أجمعين ۝
تم علم القراءة

الصنف الثامن عشر علم الاسناد ۝

وهو علم شريف يبتني عليه التفاسير والاحاديث والأصول
والفروع لأن الله تعالى قال وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما
نزل إليهم فالبيان موكول الى النبي عليه الصلاة والسلم ولولا الاسناد
لقال من شاء ما شاء وكفى به مفخرا ما اخبرني به شيخي واستاذي

لِضَرْبِ المُعَلِّمِ إِيَّاهُ فَقَالَ لَأُخْزِيَنَّهُمُ اليَوْمَ حَدَّثَنِي عِكْرِمَةُ عَنِ ابْنِ
عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مُعَلِّمُوا صِبْيَانِكُمْ شِرَارُكُمْ أَقَلُّهُمْ رَحْمَةً لِلْيَتِيمِ وَأَغْلَظُهُمْ عَلَى المَسَاكِينِ
وَعَنْ جَعْفَرٍ الطَّيَالِسِيِّ قَالَ صَلَّى أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَيَحْيَى بْنُ مَعِينٍ رَحِمَهُمَا اللهُ
فَقَامَ قَاصٌّ وَقَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَيَحْيَى بْنُ مَعِينٍ قَالَا نَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ
نَا مَعْمَرٌ نَا قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ يُخْلَقُ مِنْ كُلِّ كَلِمَةٍ مِنْهَا طَيْرٌ مِنْقَارُهُ مِنْ ذَهَبٍ
وَأَخَذَ فِي قِصَّةٍ نَحْوٍ مِنْ عِشْرِينَ وَرَقَةً وَجَعَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَنْظُرُ إِلَى
الآخَرِ وَيَقُولُ مَا سَمِعْتُ هَذَا إِلَّا السَّاعَةَ فَلَمَّا فَرَغَ وَأَخَذَ قِطَاعَهُ دَعَاهُ
يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ فَجَاءَ مُتَوَهِّمًا لِنَوَالِهِ فَقَالَ مَنْ حَدَّثَكَ بِهَذَا الحَدِيثِ
قَالَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَيَحْيَى بْنُ مَعِينٍ فَقَالَ أَنَا يَحْيَى وَهَذَا أَحْمَدُ مَا سَمِعْنَا
بِهَذَا قَطُّ فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ فَالكَذِبُ عَلَى غَيْرِنَا فَقَالَ غَيْرَ مُكْتَرِثٍ
بِهِ لَمْ أَزَلْ أَسْمَعُ أَنَّ يَحْيَى بْنَ مَعِينٍ أَحْمَقُ مَا عَلِمْتُهُ إِلَّا السَّاعَةَ كَأَنَّهُ
لَيْسَ فِي الدُّنْيَا يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ وَأَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ غَيْرُهُمَا كَتَبْتُ عَنْ سَبْعَةَ عَشَرَ
أَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ غَيْرِهِ فَوَضَعَ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ كُمَّهُ عَلَى وَجْهِهِ وَقَالَ دَعْهُ ٥

170 فَبِأَمْثَالِ هَذِهِ الأَطْمَاعِ وَضَعُوا الأَحَادِيثَ وَمَا خَافُوا مَقْتَ اللهِ
وَقَدْ صَحَّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ
مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ وَمِنْ أَسْبَابِ الجَرْحِ الرِّوَايَةُ عَمَّنْ لَمْ يُدْرِكْهُ كَمَا قَالَ
الحَاكِمُ أَبُو عَبْدِ اللهِ الحَافِظُ لَمَّا قَدِمَ عَلَيْنَا أَبُو جَعْفَرِ بْنُ حَاتِمٍ الكَشِّيُّ
وَحَدَّثَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ حُمَيْدٍ سَأَلْتُهُ عَنْ مَوْلِدِهِ فَقَالَ سَنَةَ سِتِّينَ
وَمِائَتَيْنِ فَقُلْتُ لِأَصْحَابِنَا سَمِعَ هَذَا الشَّيْخُ مِنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ حُمَيْدٍ
بَعْدَ مَوْتِهِ بِثَلَاثَ عَشْرَةَ سَنَةً وَمِنَ المَجْرُوحِينَ مَنْ رَفَعُوا المَوْقُوفَ
إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْ لَمْ يَضْبِطُوا الأَحَادِيثَ وَمِنَ الأَسْبَابِ
الغَالِبَةِ فِي زَمَانِنَا هَذَا رِوَايَةُ الجَاهِلِ فَإِنَّهُمْ يَقْرَؤُونَ عَلَيْهِ وَهُوَ لَا
يَدْرِي فَيُمْكِنُ وَضْعُ الحَدِيثِ عَلَيْهِ كَمَا نُقِلَ عَنْ شَيْخٍ بِمَكَّةَ فَإِنَّهُمْ كَانُوا
يَضَعُونَ الأَحَادِيثَ وَيَقُولُونَ حَدَّثَتْكَ عَائِشَةُ بِنْتُ طَلْحَةَ عَنْ
عَائِشَةَ فَيَقُولُ نَعَمْ وَإِذَا قِيلَ حَدَّثَكَ سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ
رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا مِثْلَهُ يَقُولُ نَعَمْ فَبِأَمْثَالِ هَذِهِ الرَّذَائِلِ جَرَحُوا
الرُّوَاةَ حَتَّى حَفِظُوا الأَحَادِيثَ فَإِنَّ الإِمَامَ السَّعِيدَ رَضِيَّ الدِّينِ
أَبَا الخَيْرِ أَحْمَدَ بْنَ إِسْمَاعِيلَ بْنِ يُوسُفَ القَزْوِينِيَّ رَحِمَهُ اللهُ أَخْبَرَنِي قَالَ أَخْبَرَنَا

دور هذا المجلس اثنان وستون صحابيا سامع الشيخ

محمد بن الفضل الفراوي انا الامام ابو بكر البيهقي انا ابو عبد الله الحافظ
انا ابو عبد الله بن يعقوب نا محمد بن اسمعيل انا ابو طاهر انا عبد الله
بن وهب نا عمرو بن الحرث عن بكير بن الاشج ان بسر بن سعيد
حدثه انه سمع ابا سعيد الخدري يقول كنا في مجلس عند ابي بن
كعب فاتى ابو موسى الاشعري مغضبا وقال انشدكم الله هل سمع
احد منكم رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاستيذان
ثلث فان اذن لك والا فارجع قال ابي وما ذاك قال استاذنت
على عمر ثلث مرات فلم يوذن لي فرجعت ثم جئت اليوم فدخلت
عليه فاخبرته فقال سمعناك ونحن حينئذ في شغل فهلا
استاذنت حتى يوذن لك قلت استاذنت كما سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال فوالله لاوجعن ظهرك وبطنك او
لتاتيني من يشهد لك على هذا فقال ابي فوالله لا يقوم معك
الا احدثنا سنا قم يا ابا سعيد فقمت فاتيت عمر رضي الله عنه وقلت
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هكذا وعلى الجملة
الاحتياط في الاحاديث مجمع عليه بل اجمعوا على جرح المجروحين

وما عداه غيبة بل ديانة كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لمن استاذن ايذنوا له فبئس رجل العشيرة ثم لما دخل
الان له القول فقالت عائشة رضي الله عنها قد قلت ما قلت
ثم النت له القول فقال يا عائشة ان شر الناس منزلة يوم القيمة
من فرقه الناس اتقاء فحشه وكذا اجمع العلماء على جواز الجرح
اما الذب عنه والحكم بانه غيبة داب العوام لان المصلحة اذا
كانت جلية ولا يكون للقادح حامل طبعي بل شرعي يجوز لا
محالة فاذا العدالة امر لا بد منه في قبول الرواية والصحابة رضي
الله عنهم كلهم عدول لثناء الله ورسوله عليه الصلاة والسلام
كما عرف في الاصول فيجب قبول رواياتهم ولا يقال لو كان
كذلك لما شدد الامر عمر رضي الله عنه كما نقلتم لانا نقول
ما كان احتياطهم لتهمة الكذب بل كان ذلك منعا عن
الرواية بمجرد الظن حملا لمن بعدهم على الاحتياط التام لان الطباع ع
مائلة الى الكلام ولهذا روي ان عمر رضي الله عنه قال لابي
موسى لم اتهمك لكني خشيت ان يتقول الناس على رسول الله

صلى الله عليه وسلم عند الحاجة ويجوز للإمام التوقف
لمثل هذه المصالح مع انتفاء التهمة ولما عرف اشتراط العدالة
فالتعديل ههنا كما في الشهادات لابد من المعرفة بشرايط العدالة
وبواطن أحوال الراوي كما عرف في ادب القضاء ومجرد العمل
بحيث لا يكون تعديلا لجواز انه استند الى دليل آخر أو سلك
مسلك الاحتياط ثم الصحيح من الاخبار على اقسام اعلاها ما
أورده الشيخان في صحيحيهما اختار رواية صحابيين مشهورين
بالرواية ثم رواية تابعيين مشهورين ثم رواية ثقات مشهورين
من اتباع التابعين حتى وصل اليهما وهما مشهوران بالعدالة
والحفظ وربما لا تبلغ الأحاديث المشروطة بهذه الشرايط عشرة
آلاف وكان أحمد بن حنبل رحمه الله يقول صح من الحديث سبعمائة
الف وكسر وهذا الفتى يعني ابا زرعة الرازي رحمه الله حفظ ستمائة
ألف حديث ٥ الثاني ما رواه صحابي واحد وتابعي واحد فهو
صحيح أيضا لكن الشيخين رحمهما الله ما أورداه الثالث
ما رواه عن التابعين واحد فالقسمان يسميان حسنا كما أورده القاضي

الحسين البغوي في المصابيح الرابع ما سماه غريبا وعنى به ما
ما ينفرد به ثقة ولا يكون له طرق مخرجة في الكتب الخامس احاديث
جماعة عن آبائهم عن أجدادهم ولم يرو الا عنهم ثم الاسناد ينقسم الى
عال ونازل وطلب العالي سنة فان ابا ايوب الانصاري رضي الله
عنه رحل من المدينة الى مصر لسماع الحديث من عقبة بن عامر
ولم يجلس ورجع في الحال وهو ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال من ستر مؤمنا في الدنيا على خزية ستره الله يوم القيمة
والخزية السرقة ولا شك انه لو اقتصر على سماعه نازلا لوجده
بالمدينة ومثال العالي ما اخبرني به شيخي الامام الكبير السعيد
رضي الدين ابو الخير احمد بن اسماعيل القزويني رحمه الله انا والدي
اسماعيل بن يوسف انا الشريف ابو شاكر احمد بن علي بن محمد العثماني
انا الفقيه ابو الحسين علي بن اسمعيل الكاشغري انا الزاهد ابو داود
سليمان بن نوح المرغيناني وعاش مائة وعشرين سنة اخبرني
ابو القاسم منصور بن الحكيم الاستاراباذي حدثني جعفر بن نسطور
الرومي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال طالب العلم

كعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وبهز بن حكيم عن أبيه عن جده

بين الجهال كالحي بين الأموات قال جعفر كان في غزوة تبوك
فسقط منه السوط فدفعته إليه فقال عليه الصلاة والسلام
مد الله في عمرك مدا ومد بها صوته فعاش مائتين وثمانين سنة
ثم مات بالبصرة ودفن عند مالك بن دينار لكن لا عبرة عند العلماء
بقلة العدد على هذا الوجه بل عالي الإسناد عندهم ما يقرب
إسناده من الإمام الذي يعرف برواية ذلك الحديث فإن انضم
إليه قلة العدد بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم فذلك
أعلى لكنه ليس بشرط ومن العوالي ما يكون رواته مشهورين بالعلم له
والفقه فإنه يقدم على من ليس كذلك كرواية الشافعي
عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم بل أقول أخذت
الأصولين والفقه والحديث عن شيخ الإسلام مجد الدين أبي
القسم عبد الله بن حيدر القزويني وهو أخذها عن حبر الأمة أبي
نصر محمد بن ركن الإسلام أبي محمد الجويني عن أبي بكر القفال المروزي
عن الإمام أبي زيد المروزي عن أبي إسحق المروزي عن البازالاشهب
أبي العباس أحمد بن سريج عن أبي القسم الأنماطي عن الإمام المزني

عبد الله الاربلي عن [illegible] عن إمام الحرمين أبي المعالي الجويني عن والده

عن الإمام المطلبي الشافعي رضي الله عنه عن إمام دار الهجرة مالك 173
عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم ورضوان الله عليهم
أعلام الدين القويم وأدلة الشرع المستقيم والمأمول من كرم الله
تعالى أن يلحقنا بجملتهم ويدرجنا في زمرتهم مع الذين أنعم الله
عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين أما المسانيد
ما يثبت بالعنعنة من غير أن يكون مرسلاً أو موقوفاً أو منقطعاً
في السند ولا يقول حدثت بكذا أو بلغني كذا كما أخبرني به الإمام مخلص
الدين أبو عبد الله محمد بن معمر الأصفهاني بمكة حرسها الله
قراءة عليه نا إمام الدين أبو منصور عبد الكريم بن محمد بن حامد الحمام
أنا جمال الإسلام حبر الأمة أبو إسحق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزابادي
قال قرأت على عمر بن نوح البجلي حدثكم أبو خليفة نا أبو الوليد
نا ليث بن سعد عن أيوب بن موسى عن مكحول عن شرحبيل
عن سلمان الفارسي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول رباط يوم أو ليلة خير من صيام شهر وقيامه وإن مات
جرى عليه عمله الذي كان يعمل وأجري عليه رزقه وأمن

من الفن أما المرسل فما يصل بالعنعنة إلى التابعي ثم يقول هو
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا والمراسيل عندنا ليست
بحجة إلا مراسيل ابن المسيب فإنها مسانيد لما إن كان هنا
الانقطاع قبل بلوغه إلى التابعي يسمى منقطعا وكذا إذا روت
عن رجل وغير مسمى يكون منقطعا وأما إن بلغ الإسناد
إلى الصحابي ثم الصحابي يقول كان يفعل أو يقول كذا أو يأمر بكذا
فإنه يسمى موقوفا كما روي عن المغيرة بن شعبة قال كانت
الصحابة رضي الله عنهم يقرعون بابه بالأظافير وغير التابعي لو قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا الا بعد من تابعي بل
يسمى معضلا لأن شرط المرسل البلوغ مسندا إلى التابعي
فلو كان بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من واحد فهو
معضل وقد يكون المعضل والمرسل مسندا برواية أخرى أما
المشهور من الأحاديث ما اشتهر بين الخواص والعوام من أصحاب
الحديث بجمعهم طرقه نحو حديث إنما الأعمال بالنيات ولا يلزم
أن يكون في الصحيحين كقوله عليه الصلاة والسلام طلب العلم

فريضة على كل مسلم لا نكاح إلا بولي من مس ذكره فليتوضأ
فإنها مشهورة وإن لم تخرج فيهما أما الغريب ما تفرد
بروايته واحد سواء كان مشهورا بالرواية أو لم يكن ولو تفرد به
أهل مدينة واحدة يسمى الأفراد نظيره ما أخبرني به شيخي رضي
الدين أبو الخير القزويني رحمه الله أنا وجيه بن طاهر الشحامي
أنا ابن خلف الشيرازي أنا الحاكم أبو عبد الله أنا أبو أحمد علي بن محمد
ثنا إبراهيم بن هلال ثنا علي بن الحسن بن شقيق قال سمعت
أبا حمزة السكري عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول القضاة ثلاثة اثنان في النار
وواحد في الجنة أما الاثنان فقاض قضى بغير الحق وهو لا يعلم
فهو في النار وقاض قضى بغير الحق وهو يعلم فهو في النار وأما الواحد
الذي في الجنة قاض قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة هذا تفرد
به الخراسانيون ثلاثة في صدر الحديث نيسابوريون والباقي
مراوزة أما المدلس أن يقول الراوي قال فلان وقد اشتهر سماعه
منه فقال ذلك فيما لم يسمع منه تدليسا ولهذا قال شعبة كنت

أنظر الى فم قتادة فاذا قال حدثنا كتبت والا فلا وكذا إذا قال
من لم ير فال فلان ليظن انه سمع منه كما قيل ان اسحق بن راشد
جعل يقول سال الزهري فقيل له أين لقيته قال لم القه مررت
ببيت المقدس فوجدت كتابا له وأما الشاذ قال الشافعي
رضي الله عنه ليس الشاذ ان يروي الثقة ما لم يروه غيره إنما الشاذ
أن يروي الثقة حديثا يخالف فيه سائر الناس أما المصحف
نحو ما نقل في أسماء الله تعالى الحفيظ المقيت وذلك تصحيف
بل الصحيح المغيث ونقل بعضهم ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال يا ابا عمير ما فعل البعير وهذا تصحيف بل الحديث يا ابا عمير
ما فعل النغير وهو طائر وفي هذا القدر كفاية والله
ولي الهداية والحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله أجمعين
وبتمام ذكره وقع الفراغ عن أصناف العلوم الدينية
والفنون الشرعية وهذا أوان الشروع في العلوم الحكمية على
وجه لا يناقض أصول الحق وليقع البداءة بالمنطق لانه ابعد عن الخبط
واقرب الى الضبط ولهذا وجد مستعملا في العلوم الدينية ايضا على ان

تم علم الاسناد

الصنف

التاسع عشر علم المنطق

وهذا العلم ميزان العلوم لان الفطرة الانسانية لا تكفي لتمييز الحق عن الباطل ولا يخفى ان السعادة الأبدية والسيادة السرمدية منوطة بمعرفة الحق وتمييزه عن الباطل في العقائد وبتمييز الخير عن الشر الجاري على موجب الخير والاجتناب عن الشرور فاحتاج الطالب الى هذا الميزان ليكون قانونا عاصما عن الزلل وافيا عن الخطل والخلل ولما كان المطلوب في العلوم اقسام المجهولات فذلك المطلوب إما أن يكون هو العلم بذات الشيء من غير ملاحظة نسبته إلى غيره ويسمى تصورا او يكون المطلوب هو اثبات النسبة بين شيئين أو نفيها ويسمى تصديقا فما يفيد التصور يسمى قولا شارحا حدا كان أو رسما وما يفيد التصديق يسمى حجة وبرهانا وكل واحد من الحدود والحجج لما كان مؤلفا يكون المفردات سابقة عليه فلهذا يلزم الابتداء بالمفردات ثم الانجرار الى المركبات فنقول اللفظ هو الحروف

المؤلفة تأليفا اختياريا وذلك لا يخلو اما أن يكون دالا على
تصورات النفس أو لا يكون ولا التفات إلى الثاني لتجرده عن المعنى
والدال على تصورات النفس لا يخلو اما أن تكون دلالته عليها
بناء على قصد القاصد ووضع اللافظ أو لا تكون فان لم تكن فهو
مثل أح عند السعال وإن كان بالوضع فلا يخلو إما أن
يدل جزء منه على معنى ما أو لا يدل فالأول يسمى مركبا كقولنا
العالم حادث والثاني مفردا كقولنا عالم ولا يقال عبد الله
وعبد الملك ان كان مفردا كيف يدل جزء منه على العبودية
وان كان مركبا كيف يكون اسم علم لانا نقول قد ذكرنا ان
دلالة اللفظ بقصد اللافظ ووضع الواضع فاذا جعل عبد الله
صفة يكون مركبا واذا جعل اسم علم بذلك الاعتبار لا جزء له
لقصد الدلالة على ذلك الشخص ثم اللفظ المفرد لا يخلو اما
أن يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه أو لا يمنع فان منع
يسمى جزئيا كأسماء الاعلام وان لم يمنع يسمى كليا كقولنا
انسان وعلى هذا الشمس لفظ كلي وان انحصرت في الوجود لأن امتناع التكثر

لا لنفس مفهومه بل لأن الله تعالى لم يخلق شموسا ثم اللفظ المفرد 176
الكلي اما أن يكون دالا على الماهية أو لا يكون ونعني بالماهية
التفرقة المعقولة بين الأشياء حال البساطة والدال على الماهية
اما ان يكون دالا على ماهية مشتركة او مفردة ونعني بالدال
على الماهية المشتركة الدال على كل مشترك بينه وبين ما خالفه
بالحقيقة وذلك يسمى جنسا والدال على الماهية المفردة يسمى
نوعا والاختلاف بالعدد لا يؤثر في الماهية لأنه بالعوارض
والذي لا يدل على الماهية اما أن يدل على معنى اذا عقل وعقلت
الماهية أو لا يدل فالاول يسمى ذاتيا كالحيوان للانسان او الناطق
للانسان والدال على الذاتي اما ان يكون دالا على ذاتي مشترك
كما قلنا او خاص كالناطق فالأول يسمى جنسا والثاني
فصلا واما الذي لا يدل على الذاتي اما أن يدل على العرضي أو لا يدل
فالذي لا يدل لا يلتفت إليه والدال على العرضي اما أن يدل على
مختص بماهية أو شامل له ولغيره فالأول يسمى خاصة والثاني
عرضا عاما كالبياض للثلج والثوب وغيرهما ثم الخاصة اما

الماهية لا يتعقل الماهية بدونه ويتعقل ذلك مع قطع النظر عنه

أن تكون شاملة لكل النوع كالكتابة بالاستعداد للإنسان
أو لبعضه كالكتابة بالفعل لكنها لا تعدو عن النوع فهذه
هي المفردات الخمسة وقد شرط صاحب البصائر وقوعها بالتواطي
وهذا في الجنس والنوع والفصل لازم أما في الخاصة والعرض
العام لا يلزم فإن الأبيض على الجص والعاج والثوب وغيرها
واقع بالتشكيك ثم الجنس لا يخلو إما أن يدل لفظ آخر عليه وعلى
ما يخالفه بالحقيقة أو لا يدل فالأول يسمى نوعا وجنسا متوسطا
كالحيوان فإنه يقال عليه وعلى ما يخالفه بالحقيقة كالنامي فيكون نوعا
بالإضافة إليه جنسا بالنسبة إلى الإنسان وغيره والذي لا يكون
كذلك يسمى جنس الأجناس كالجوهر فإنه لا أعم فوقه إلا
الوجود وهو غير داخل في الحقيقة فالجوهر جنس الأجناس وينقسم
إلى مركب وغير مركب والمركب ينقسم إلى النامي وغيره والنامي
ينقسم إلى الحيوان وغيره كالنبات والحيوان ينقسم إلى الإنسان وغيره
فما دون الجوهر أجناس وأنواع إضافية إلا الإنسان فإنه نوع
الأنواع لأن انقسامه لا بالذاتي بل بالعرضي كالعالم والجاهل

والتركي والرومي والشيخ والشاب وغيرها والقسمة إليها
أن تقول إذا أخذنا النوع مع عارض فذلك العارض إما أن يمنع
وقوع الشركة فيه أو لا يمنع فالذي لا يمنع يسمى صنفا كما عددناه
والذي يمنع يسمى شخصا كزيد وعمرو وقولنا إما أن يدل
على كذا نعني به أن ذلك المعنى يخطر بالبال عند سماع ذلك
اللفظ والذي يخطر بالبال إما أن يكون ما وضع اللفظ بإزائه أو
لا يكون وإذا لم يكن فلا يخلو إما أن يكون بعض ما وضع اللفظ
بإزائه أو لا يكون وإذا لم يكن فلا يخلو إما أن يكون لازما للموضوع
أو لا يكون والذي لا يكون لا يعتبر لأن عند ذلك لا يكون خطوره
بالبال عند سماع اللفظ أولى من عدم خطوره فلا دلالة عليه
فالقسم الأول يسمى دلالة المطابقة والثاني دلالة التضمن والثالث
دلالة اللزوم ولما عرفت المفردات فالشيء الواحد يجوز
أن يكون جنسا ونوعا وخاصة وعرضا عاما بالإضافة كاللون
فإنه نوع من الكيف وجنس للسواد والبياض وخاصة الجسم الطبيعي
وعرض عام للإنسان والجماد وغيرهما أما الشيء الواحد لا

يتصور أن يكون جنسا وفصلا أو نوعا وفصلا لأن الفصل لا بد أن
يكون ذاتيا خاصا على ما قلناه فلا يمكن وقوعه بالعرض في مقوله وكل
فصل قسم جنسا وقوم نوعا لأن النوع مجموع الجنس والفصل وهو
المقول على الحقيقة في جواب أي شيء هو بالذات كما لو أشير إلى الإنسان
وقيل أي حيوان هو فيقال ناطق ثم اللفظ المفرد لا يخلو إما أن
يكون واحدا أو كثيرا وإذا كان معناه واحدا فإما أن يمنع نفس مفهومه
من وقوع الشركة فيه وهو الجزئي أو لا يمنع والذي لا يمنع فإما
أن يكون في الكل على نمط واحد أو لا يكون فالذي يكون في الكل على نمط
واحد يسمى متواطيا كالحيوان والإنسان والفقهاء يسمونه عاما
والذي لا يكون في الكل على نمط كالأنقص سوادا والأشد بياضا يسمى
لفظا مشككا ولا يكون المعنى متحدا لأن حقيقة الشيء لا تقبل الزيادة
والنقصان لأن تلك الحقيقة إن تقومت بالأشد فالناقص
لا يكون تلك الحقيقة وإن تقومت بالناقص لا دخل للزيادة فيها
فإذن السواد أنواع متقاربة تعذر التمييز بينها فنبه عليه
بالأشد والأنقص فلهذا قلنا الجنس والنوع والفصل يلزم وقوعها

بالتواطي لكون الحقيقة متحدة أما الخاصة والعرض العام يجوز
وقوعهما بالتشكيك كسواد الثوب والقار وأما إذا كان اللفظ
واحدا والمعنى متعددا فإما أن يكون بين المعاني مشابهة أو
لا يكون فإن كان يسمى ألفاظا متشابهة كالحيوان المنطلق علينا
وعلى الصور التي على الحيطان وإن لم يكن بينها مشابهة يسمى
ألفاظا مشتركة كالعين والقرء وأما إن كان اللفظ
متعددا فإما أن يكون المعنى واحدا أو لا يكون فإن كان واحدا يسمى
ألفاظا مترادفة كالأسد والهزبر والخمر والعقار وإن كان
المعنى متعددا يسمى متباينة كالحجر والمدر والحمار والثور
والدال على الذات مع عارض إذا أضيف إلى الدال على الذات
المجرد كالمهند والسيف والحسام متباينان والمشتقات كذلك
كالفصيح والفصاحة ثم الماهية لا تخلو إما أن يكون بحالة إذا وجدت
وجدت لا في موضوع أو في موضوع ونعني بالموضوع الشيء الذي هو
تام القوام بنفسه الذي يقوم به غيره فالأول جوهر والثاني عرض
وهو لا يخلو إما أن يكون معقول الذات بالنظر إلى الغير أو لا يكون

والذي لا يكون إما أن يكون بحاله يقبل الانقسام وعدم الانقسام
لذاته ويقبل الأشياء بواسطته ذلك أو لا يكون والذي لا يكون
إما أن يكون بحاله يقبل المشابهة واللامشابهة لذاته
ويقبل الأشياء بواسطته ذلك أو لا يكون فالذي هو معقول
الذات بالنظر إلى الغير إما أن يكون كل واحد منهما لا يعقل
إلا بالنظر إلى الغير أو لا يكون والذي لا يكون إما أن يحتاج إلى
تصور نسبة بين ذلك المضاف إليه أو لا والذي لا يحتاج إما
أن يحتاج إلى تصور ما صدر عنه أو إلى تصور ما يوجد فيه
فالقسم الذي لا يعقل كل واحد منهما إلا بالنظر إلى
الآخر مقوله المضاف كالأبوة والبنوة والمساواة والمشابهة
والذي يقبل الانقسام لذاته يسمى كما وذلك ينقسم إلى متصل
كالخط والسطح والجسم التعليمي وإلى منفصل كالعدد
والذي يقبل المشابهة لذاته يسمى كيفا كالألوان والصلابة
واللين والتسبيع لا المربع فإنه من الكم والعلوم والقدر والإرادات
من الكيف أيضا والمحتاج إلى تصور نسبة بين أجزائه مقوله الوضع

179

كالقيام والقعود والذي يحتاج في تصوره إلى تصور ما يصدر
عنه يسمى مقوله أن يفعل مثل أن يقطع والذي يحتاج فيه إلى
تصور ما يوجد فيه يسمى أن ينفعل مثل أن ينقطع وذلك حالة
ما يحصل لتلك الهيئة وأما أين فهو نسبة الجوهر إلى المكان
والمكان من الكم وأما متى فنسبة الجوهر إلى الزمان وقيل
إنه من الكم أيضا وأما الجدة فهي نسبة الجوهر إلى جوهر
آخر ينتقل بانتقاله وكان الوضع أيضا كذلك والنسبة بين
مقوله المضاف والجوهر مقولة أخرى وتركيب المقولتين
لو أوجبت مقولة أخرى يلزم الزيادة على المقولات العشرة
وإذا أخرجنا المركبات من البين ينقص عنها كما أشرنا إليها
واستيفاء الكلام في أنواعها لا يليق بهذه اللمعة أما المتقابلان
هما اللذان لا يتصور اجتماعهما في موضع واحد في زمان
واحد وذلك إما أن يكون بين وجودين أو بين وجودي وعدمي
والذي بين وجودين إما أن يكون بينهما غاية المخالفة أو لا يكون
فالذي يكون بينهما غاية المخالفة تقابلهما تضاد كالسواد والبياض

والذي لا يكون فهو تقابل الوسائط كما بين الحمرة والصفرة
والذي من وجودي وعدمي فهو تقابل العدم والملكة كالعمى
والبصر فان العمى ليس عدما محضا والا يصح اطلاقه على الجماد
بل هو عدم البصر فيما من شانه او من شان نوعه ان يبصر اما
التقدم فقد يكون زمانا كتقدم الاب على الابن وقد يكون مكانا
كتقدم الامام على المأموم وقد يكون علية كتقدم الكسر على
الانكسار وقد يكون طبعا كتقدم الواحد على الاثنين اي لا يوجد
بدونه ولكن لا يلزم من وجوده وجوده بخلاف العلة وقد يكون
شرفا كتقدم العالم على الجاهل وفي مقابلة هذه الاقسام
التأخر والبعدية وفيها يثبت المعية ثم نقول سبق
في النحو بيان الحصر في الاسم والفعل والحرف والتأليف بينها
اما ان يكون على وجه يصح ادخال الذي بينهما او لا يصح فالذي يصح يسمى
تقييديا ومنه الحدود والرسوم يقال الانسان هو الحيوان الذي
هو ناطق والذي لا يكون كذلك اما ان يكون محتملا للصدق والكذب
او لا يكون فالذي يكون يسمى قضية والنظر في هذين القسمين لان التصورات

180

يقتنص بالقسم الاول والتصديقات بالقسم الثاني والمطلوب
اما هذا او ذاك ثم كل تصور وتصديق لا يستدعي سابقة مثله
والا لذهب الى غير نهاية بل ينتهي الى البين بنفسه وكل تصديق يلزمه
تصورات ثلاثة كقولنا العالم حادث او ليس بقديم فان كل واحد
من الجزئين والنسبة لا بد وان يتصور فالمحكوم عليه في النحو يسمى
مبتدأ وفي هذا العلم موضوعا والخبر هناك محمول هنا
ولا بد من النسبة اثباتا او نفيا ثم القضية المحتملة للصدق
والكذب بالذات يسمى حملية كما ذكرناه والمحتمل لا بالذات
يسمى شرطية وتنقسم الى ما يكون الحكم فيه بلزوم قضية لقضية
او بعنادها فالاول شرطية متصلة والثاني منفصلة كقولنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود هذا العدد اما زوج
او فرد ثم القضية الحملية اما ان يصرح فيها بالدال على النسبة
او لا يصرح به فالاول ثلاثية كقولنا الانسان هو حيوان
والثاني ثنائية والدال على النسبة يسمى رابطة ثم حرف السلب
اذا دخل على الرابطة تصير القضية سالبة كقولنا الجوهر ليس

اي تقدم على الرابطة

هو حيوانًا أمّا اذا دخل بعدها سمّي معدولة لانّه حمل ما جزؤه
سلبي على الموضوع كقولك الانسان هو ليس ببصير وسالبته
الانسان ليس هو ليس ببصير حتّى قيل يصحّ أن يقال شريك الله
ليس هو ببصير لانّه مستحيل الوجود فينفي جميع الاشياء عنه
ولا يصحّ أن يقال شريك الله هو ليس ببصير لانّه لا يثبت عليه
شيء ولكن فيه نظر لانّ صحّة الحمل في الطرفين لا يفتقر الى الوجود
لانّه يكون حكمًا على الذات والوجود غير داخل في الذات ولهذا
يصحّ أن يقال الانسان موجود أو معدوم ولو كان الوجود داخلًا
في الذات يصير تقديره الانسان الموجود موجود أو الموجود
معدوم وهما باطلان ثمّ الموضوع لا يخلو امّا أن يكون شخصيًّا
أو لا يكون واذا لم يكن فامّا أن يبيّن أنّ المحمول لكلّه أو لبعضه
أو لا يبيّن فالذي لا يبيّن كقولنا الانسان كاتب والاوّل كقولنا
زيد كاتب والكلّي كقولنا كلّ انسان حيوان والجزئي كقولنا
بعض الانسان كاتب وحكم المهملة حكم الجزئية اذ في الكلّ شكّ
وسواليها ظاهرة وفي العلوم العبرة بالكلّيتين والجزئيتين

كقولنا كلّ حيوان جسم بعض الحيوان جسم لا شيء من الحيوان بحجر
ليس بعض الانسان كاتبًا وليس كلّ الانسان كاتبًا ثمّ المحمول
إن كان لازمًا للموضوع يسمّى واجبًا وان كان لازم النفي عنه
يسمّى محالًا واللزومان منفيان يسمّى ممكنًا وهذه الثلاثة تسمّى
جهات كقولنا واجب أن يكون الله موجودًا ومحال أن يكون
شريكه موجودًا وممكن أن يكون الانسان كاتبًا فان اعتبرنا
العدول والتحصيل وسواليهما وجعلنا حرف السلب تارة
جزءًا من الموضوع وتارة من المحمول أو منهما واعتبرنا الجهات
ونظرنا الى تلازم القضايا وتعاندها يزيد على الألوف ثمّ النقيضان
من القضايا هما اللذان لا يجتمعان على الصدق ولا على الكذب
وشرط التناقض الاختلاف في الكمّية والكيفية والاتفاق
في المحمول والموضوع والقوّة والفعل والمكان والزمان والنسبة
والجهة لانّ عند تقدير اختلال واحد من الشروط قد يصدقان
أو يكذبان كقولك العين تبصر العين لا تبصر زيد اب زيد ليس باب
الخمر مسكر الخمر ليس بمسكر واريد باحدهما القوّة وبالآخر الفعل

المادّة الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر وهي صادقة تتغيّر والجهة اللفظ الدالّ على تلك الكيفية وقد تكون كاذبة فتخالف المادّة لقولنا كلّ انسان كاتب بالضرورة إذ المادّة ممكنة والجهة ضرورية

والضدان في القضية هما الكليتان المختلفتان ايجابا وسلبا مع الشروط
المذكورة ثم شرط التضاد ان لا يجتمعا على الصدق اما في الكذب
يجوز في مادة الوجوب بصدق الموجبة وتكذب السالبة وفي
مادة الامتناع عكسه وفي مادة الامكان يكذب الكليتان وتصدق
الجزئيتان كقولنا كل انسان كاتب لا شيء من الناس بكاتب فاجتمعا
على الكذب فهما ضدان لا نقيضان اما العكس فهو جعل المحمول
موضوعا والموضوع محمولا مع بقاء الصدق والكذب فالسالبة
الكلية تنعكس مثل نفسها كقولنا لا شيء من الانسان بحجر يلزم
لا شيء من الحجر بانسان اذ لو لم يصح هذا صح نقيضه وهو بعض الحجر
انسان لما عرفت ان النقيضين لا يجتمعان على الكذب فذلك البعض
حجر وانسان وقد قلنا لا شيء من الانسان بحجر هذا محال
فعرف لزوم عكسه اما السالبة الجزئية لا عكس لها اصلا
اذ لا يلزم من صحة قولنا ليس كل حيوان انسانا صحة قولنا ليس كل
انسان حيوانا اما الموجبة الكلية تنعكس جزئية كقولنا كل
انسان حيوان يلزم بعض الحيوان انسان والا لصح نقيضه لا شيء من

الحيوان بانسان وهي سالبة كلية ينعكس كما قلنا فلا شيء من الانسان 182
بحيوان وقد قلنا كل انسان حيوان هذا محال والموجبة الجزئية
تنعكس جزئية لما قلنا ولا يقال مدار الكل على صحة السالبة الكلية
وانعكاسها وتشكل ذلك بقولنا لا شيء من اللبن في الماء فانه
لا يصح عكسه لا شيء من الماء في اللبن وكذا صح لا شيء من الكيس في الدرهم
ولا يصح لا شيء من الدرهم في الكيس لانا نقول العكس تصيير المحمول
موضوعا والموضوع محمولا وههنا ترك جزوه لان المحمول قولنا
في الماء لا قولنا الماء فعلى تقدير المحافظة على الاجزاء يصير عكسه
لا شيء في الماء من اللبن وهو صحيح وكذا في نظايره اما الشرطيات
فكل قضية منها تشتمل على حمليتين فان قولنا الشمس طالعة جملة
وقولنا النهار موجود كذلك فاذا ادخلنا عليهما اداة الشرط
صارتا قضية متحدة والكلية كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
والسالبة الكلية ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة الليل موجود
وفي المنفصلات دائما اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا وسالبته
الكلية ليس البتة والحملية الاولى مقدم والثانية تسمى تاليا والنقيض

والعكس يرجع فيها ايضا ولهما مع الحمليات اختلاط وكذا المطلقات
والضروريات ولا يحتمله المختصرات فلننحدر الى الايماء الى
القياسات فنقول كل قياس لا بد من اشتماله على مقدمتين
مشتركين في جزء هو الحد الاوسط في هذا الاصطلاح وكل واحد
من المقدمتين يختص بجزء هو طرف ومجموعهما هو النتيجة كقولنا
مؤلف وكل
كل جسم مؤلف محدث وكل جسم محدث فان المؤلف مشترك والجسم
يسمى حدا اصغر والمقدمة الاولى باعتباره تسمى مقدمة صغرى
وقولنا محدث يختص بالثانية فيسمى حدا اكبر والمقدمة كبرى ثم
المشترك لا يخلو اما ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا في
الكبرى او على عكسه او يكون موضوعا فيهما او محمولا فيهما فيحصل
اشكال اربعة الاول ما يكون الاوسط محمولا في الاول
موضوعا في الثاني وهو اظهر الاشكال مثاله كل جسم مؤلف
وكل مؤلف محدث فكل جسم محدث الثاني قولنا كل جسم مؤلف
ولا شيء من المؤلف بقديم يلزم لا شيء من الجسم بقديم الثالث
قولنا بعض الاعراض لون وكل لون مرئي فبعض الاعراض مرئي ٥

183 الرابع بعض الاعراض لون ولا شيء من الالوان بآلهة فليس كل
عرض آلهة وشرط انتاج هذا الشكل ان يكون الصغرى موجبة
والكبرى كلية فلهذا يعود المنتج الى هذه الاربعة وهؤلاء يقولون
كل ا ب وكل ب ج فكل ا ج وحاولوا بذلك التجريد عن المواد ليعرف
ان اللازم من نفس القياس لا من تلك الصورة الثاني ان
يكون الحد الاوسط محمولا فيهما وشرط انتاجه ان تكون
كبراه كلية وتختلف المقدمتان بالكيفية فلا ينتج الا سالبة
لان النتيجة تتبع اخس المقدمتين وتصح هاهنا ايضا ضروب
اربعة الاول كل لون عرض ولا شيء من صفات الله بعرض
فلا شيء من اللون بصفات الله تعالى وهذا هو الذي استعمله الخليل
عليه السلام في قوله لا احب الآفلين تقديره القمر آفل والاله
تعالى ليس بآفل فالقمر ليس باله الا ان القرآن من الاعجاز الايجاز
ولا ينتبه للبراهين المستعملة في القرآن الا الراسخون في العلم
ومنه فتمنوا الموت ان كنتم صادقين في الولاية ووجهه كل ولي
يتمنى لقاء وليه ولا يتمنى يهودي لقاء الله فيلزم ان لا يكون زعمهم

انهم أولياء الله صحيحًا فهذه الأدلة المستعملة في علومنا لا تصير

باطلًا بتغيير هم الاصطلاح ومنه قال علي رضي الله عنه لا تنظر

الى من قال وانظر الى ما قال الثاني قولنا لا شيء من صفات الله

تعالى بحادث وكل عرض حادث يلزم لا شيء من صفات الله

بعرض الثالث قولنا بعض الأعراض روايح ولا شيء من الألوان

بروايح يلزم ليس كل عرض لونًا الرابع ليس كل جسم حيوان وكل

انسان حيوان يلزم ليس كل جسم انسان الشكل الثالث

هو الذي يكون الأوسط موضوعًا فيهما وشرط انتاجه ان يكون

صغراه موجبة واحداهما كلية فصح هاهنا ستة ضروب

الاول كل بياض لون وكل بياض عرض فبعض اللون عرض وذلك

لان الصغرى ينعكس جزئية موجبة فيصير بعض اللون بياض وكل

بياض عرض كما عرف الثاني كل رايحة عرض ولا شيء من

الرايحة بلون يلزم ليس كل عرض لون الثالث بعض الاعراض

لون وكل عرض يقوم بالغير فبعض الألوان يقوم بالغير الرابع

كل لون عرض وبعض الألوان بياض فبعض الاعراض بياض ٥

184 الخامس بعض الاجسام حيوان ولا شيء من الاجسام بعرض فليس

كل حيوان عرض السادس كل انسان حيوان وليس كل انسان

طويل القامة فليس كل حيوان طويل القامة وايضاح هذه الجملة

بالعكس والرجوع الى الشكل الاول لا يحتمله هذا المختصر اما

الرابع نقيض الشكل الاول لان الحد الاوسط يكون محمولًا في الكبرى

موضوعًا في الصغرى وفي كل ضرب منه يجعل الكبرى صغرى

ويعكس النتيجة ليعود الى الاول كما لو قيل كل مؤلف محدث

وكل جسم مؤلف فبعض المحدث جسم فاذا جعل الكبرى صغرى

والصغرى كبرى يصير كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث فكل

جسم محدث فاذا عكس يصير بعض المحدث جسم كما قلنا لبعده

عن الطباع يترك وعلى الجملة لا قياس عن جزئيتين ولا عن سالبتين

أما القياسات الشرطية فكذلك الا ان الفارق

ان الحد الاوسط فيها قضية والاشكال كما ذكرناها مثاله

كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجود

فالعالم مضيء يلزم كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء وعلى

هذا فقس البواقي بقيت القياسات الاستثنائية كقولنا
لو كان هذا إنسانا لكان حيوانا يصح استثناء عين المقدم وعين
التالي ونقيض المقدم ونقيض التالي لكن اللازم
منها اثنان استثناء عين المقدم كقولنا لكنه انسان فيلزم أن
يكون حيوانا واستثناء نقيض التالي لكنه ليس بحيوان يلزم أن
لا يكون انسانا إذ يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم ويلزم
من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم أما لو قلنا لكنه حيوان لا يلزم
أن يكون انسانا ولو قلنا لكنه ليس بانسان لا يلزم أن لا
يكون حيوانا إذ لا يلزم من وجود العام وجود الخاص ولا من انتفاء
الخاص انتفاء العام نعم في صورة التلازم كما في الناطق
والانسان يصح الضروب الأربعة لكن لا يعول على المواد
ولهذا ألغوا الأقيسة عن الحروف لغفل العقل ليعرف
اللزوم من نفس القياس لا في مادة مخصوصة أما الشرطي
المنفصل فيصح فيه الضروب الأربعة فإنا إذا قلنا هذا العدد
إما أن يكون زوجا أو فردا لكنه زوج لا يكون فردا لكنه ليس

بزوج فيكون فردا لكنه فرد لا يكون زوجا لكنه ليس بفرد فيكون
زوجا أما قياس الخلف أن يقال لو لم يصح هذا المطلوب
يصح نقيضه ثم نضم إليه مقدمة صادقة وينتج منها محال
والمحال إنما يلزم من المحال لا من الصادقة فيلزم بطلان النقيض
فيصح المطلوب كقولنا لو لم يكن العالم حادثا يلزم قدم الأجسام
والأعراض لكنه محال فيلزم حدوث العالم أما عكس القياس
يستعمل في الجدل احتيالا وهو أن يؤخذ مقابل النتيجة ويضم
إليه عين إحدى المقدمتين فينتج مقابل المقدمة الأخرى فلا
يمكنه استعمال تلك المقدمة أما بيان الدور أن يتطرد
في المذكور إن انعكس أحدهما على الآخر يؤخذ عين تلك النتيجة
ويضم إليها إحدى المقدمتين فينتج المقدمة الأخرى مثاله
إذا قيل كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق فكل انسان
ناطق فيقال كل انسان ناطق وكل ناطق ضاحك فكل انسان
ضاحك وهو عين الصغرى فإذا لزم من النتيجة كيف يلزم النتيجة
منه فيكون دورا ممتنعا ويقرب منه المصادرة على المطلوب

اي يوخذ المطلوب في المقدمة فيكون بيان الشيء بنفسه وهو محال
نظيره ما قيل انه اذا وقع خط على خطين فصيّر الزاويتين كذا وكذا
فالخطان متوازيان لو قيل في بيانه لانهما لو التقيا لحصل
مثلث زواياه اكبر من قائمتين فقد صادر على المطلوب لأن
بيان ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين مبني على الخط
المتوازي فكيف يستعمل فيه وهاهنا اقيسة ضعيفة
كالاستقراء فانه اذا قيل كل حيوان يحرك فكه
الاسفل عند المضغ بدليل الانسان والثور والفرس وامثالها
فيقال ان لم يعد الكل لا يلزم شيء لجواز ان يكون البعض
بخلافه كالتمساح وان عد الكل فلا يكون استقراء بل قياس
اخرى مقدمتيه منفصلة بان يقول كل حيوان فاما الذا او كذا
والكل يحرك فكه الاسفل فكل حيوان يحركه ومنها
التمثيل وهو الحاق جزئي بجزئي كقول القائل العالم مصور
فيكون حادثا كالبيت فيقال ان تبين ان كونه مصورا
علة الحدوث صار التقدير العالم مصور وكل مصور محدث

186 فالعالم محدث وان لم يتبين كونه علة لا يلزم شيء لجواز ان تكون العلة
في الاصل شيئا اخر اذ لا دلالة على الحصر والعلية والفقهاء
يثبتون العلية بطرقها كما سبق ومنها قياس الضمير وهو
ان يحذف احدى المقدمتين لشهرتها او للاحتراز عن ظهور بطلانها
كما يقال فلان يتردد بالليل فهو لص فقد حذف الكبرى
اذ لو قال وكل من يتردد بالليل فهو لص يظهر كذبه ومنها
قياس العلامة وهي قياس الدلالة المشهورة بين الفقهاء كقولهم
هذه امرأة لها لبن فقد ولدت لأن كل امرأة لها لبن فقد ولدت
ومنها قياس الفراسة وهو جعل الاعضاء دليل اختلاف
الاخلاق كما يقال الاسد شجاع لأنه عريض الصدر فيتعدى
الى غيره كما قلنا في التمثيل فاذا عرفنا صورة القياس فهي لا
تختلف في اليقينيات والظنيات اما موادها تختلف
لأنها قد تكون مشهورة مقبولة غالبا وقد تكون ضرورية مفتقرة
الى واسطة وقد تكون اولية كقولنا الكل اعظم من الجزء والضرورية
المفتقرة الى الواسطة قد تكون واسطتها حاضرة كقولنا الاثنان

المحسوسات الظاهرة كالشمس ... والباطنة كالجوع والعطش ... والالم

زوج وقد يكون من المحسوسات وقد يكون من التجربيات ككون
السقمونيا مسهلة وعلى الجملة كل مقدمة صدقتها بغالب
الظن يكون مادة القياسات الجدلية اما ان لم تكن المقدمات
قطعية ولا ظنية لكنها مسلمة من جهة الخصم لخطابه تستعمل
في القياسات السوفسطائية لأن المقصد منها تبكيت الخصم
لا إصابة الحق كما لو سلم ان العين تبصر فيلزمه بمعنى آخر اما
إن لم تكن المقدمة مسلمة من قبله لكنها بحالة لو عرف نقيضها
يقبله ايضا تستعمل تلك المقدمة في القياسات الخطابية ٥
واما المقدمات الكاذبة التي تؤثر في النفس كالصادقة
بالقبض والبسط والتنفير والترغيب تستعمل في القياسات
الشعرية بعد الفراغ من هذه الجملة بقي علينا الكلام في
الحدود والرسوم فنقول قد ثبت ان المجهول من جهة التصور
انما يعرف بشارح لمعناه ثم ذلك الشارح ان كان مجرد تبديل
لفظ بلفظ أشهر منه كتبديل العقار بالخمر والبسل بالحرام فذلك
يتعلق باللغة اما إن كان فيه دلالة على الحقيقة فإما أن يكون

187

بالذاتيات أو باللوازم فالاول يسمى حدا حقيقيا والثاني رسميا
وقال صاحب البصائر قد تتركب الحقيقة من العارض فيكون
العارض مقوما له ولا يكون جنسا ولا فصلا وفي هذا نظر لان
المقوم لما كان هو الذي لا تبقى الحقيقة معقولة بدونه فالعارض
لا يكون مقوما لان الحقيقة تبقى بدون العارض اما الابيض
الذي ذكره على خلاف المشهور والتحقيق اما المشهور فلأن
الجسم اذا اخذ من حيث كونه ابيض يكون الابيض داخلا في حقيقته
ويكون فصلا له لأنا اذا جمعنا بين اجسام سود وبيض واردنا أن
نجعل الجسم نوعا لها فإما أن ناخذها مع هذه العوارض أو لا معها
فإن لم ناخذها مع هذه العوارض فلا اختلاف بالعدد أصلا
وإن اخذنا مع هذه العوارض فكونه ابيض هو الموجب للاختلاف
بالعدد فلا يكون موجبا للاختلاف بالحقيقة ولأنا قد بينا
أن المعنى من الاختلاف بالحقيقة هو التفرقة المعقولة بين
الأشياء حال البساطة فاذا ركبنا الابيض مع الجسم فلا بسا طة
فلا يكون اختلافا بالحقيقة فاذن الحد الحقيقي اخذ الجنس القريب

واما التحقيق فلان الجسم وان اخذناه من حيث انه ابيض لا يكون الابيض فصلا له

مع الفصل لأن ما بعيد لا يحصل التنبه على كمال الحقيقة
لأن قولنا جسم ناطق فقولنا جسم لا يدل على كونه ذا نفس
حساس متحرك بالإرادة أصلا والناطق يدل على شيء ما ذي
نطق نعم يلزمه أن يكون حيوانا لكن دلالة اللزوم لا تعتبر في
العلوم كما سبق فإذن على تقدير الإخلال بذاتي ما مشتركا
كان أو خاصا لا يكون حدا حقيقيا ومن هذا عرف أن المحدود
لا بد وأن يكون مركبا ولا يكون للأحد الواجب حد ومنه قيل الحد
هو القول الدال على الماهية لأن القول يكون مركبا تمييزا
بين الجنس والفصل أما لو كان لفظا فهو تبديل لفظ بلفظ فلا يكون
حدا أما ما قيل أن الحد قول وجيز مميز فهو الحد الرسمي لأن
التمييز يحصل بالأمور العرضية كقولنا في الإنسان إنه حيوان
بادي البشرة منتصب القامة ضحاك عريض الأظفار وأفضل الرسوم
ما يذكر فيه الجنس القريب أما لو قيل جسم منتصب القامة
كذا وكذا يكون مختلا ثم الخلل في الحدود تارة يكون من جهة الجنس
كما لو قيل حد العشق إنه إفراط المحبة وحقه أن يقول محبة

مفرطة لأن الإفراط يمين المحبة لا على العكس وكذا لو قيل الرماد
خشب محترق لا يصح لأن الخشب غير موجود في الرماد بل كان
ولو قيل الشر ظلم الناس لا يصح لأن الظلم نوع من الشرور وتارة
يكون الخلل من جهة الفصل بأن يوخذ بدل الذاتي عارض وتارة يكون
الخلل منهما كما لو حد الشيء بما لا يعرف إلا به كما قيل العلم
عبارة عما له قيام بالذات يوصف الذات عالما أو عبارة عن بكونه صح
معرفة المعلوم كما هو ولا يخفى أن العالم والمعلوم مشتقان
من العلم فمن لم يعرفه لا يعرفهما وكذا لو قيل الحركة عدم السكون
أو عكسه فإن عند ذلك تخرج الحقائق عن كونها وجودية
ثم الحدود لا تقتنص بالبرهان لما عرف أن البرهان إنما يتحقق
بإدخال الحد الأوسط في البين فعند ذلك الحد الأوسط إما
أن يكون أعم من الأصغر أو أخص أو مساويا والأولان باطلان إذ لا
يصح من حمل شيء على الأوسط حمله على الأصغر فضلا عن كونه
حدا له وإن كان مساويا له فيكون خاصة أو فصلا ضرورة
ولا يخفى أن مجرد الفصل أو الخاصة لا يكون حدا للنوع وأيضا لو

كان الحد الأوسط حد الأصغر فالأكبر لا يكون هو الأصغر
وإلا لا يكون برهانا أصلا وإن كان غيره فيلزم أن يكون له حدان
وهو محال وقد يظن أن الحد يقتنص من حد الضد وفيه خلل
باعتبار أن ما لا ضد له لا يمكن معرفته وهو محال ولأن
أحد الضدين ليس أعرف بالآخر فمعرفة الآخر إن عرف به
يفضي إلى الدور وإن عرف لا به فهو المرام فإذن طريق اكتساب
الحد أن ينظر أنه من أية مقولة ويقسم تلك المقولة بالذاتيات
إلى أن يصل إليه ويجمع الكل فإن كان للمجموع لفظ دال عليه
يذكر وإلا يذكر كل واحد مثاله الإنسان من مقولة الجوهر
لا محالة فينقسم الجوهر إلى المركب وغيره والمركب إلى ذي
نفس وغير ذي نفس وذو نفس إلى حيوان وغيره والحيوان يقوم
مقام تلك الجملة لدلالته على الكل فإذا ضم الفصل إليه يكون حدا تاما
ثم الفرق بين القسمة بالفصول والعوارض أن القسمة بالفصول
يكون بحالة لا يمكن أن يجعل السابق لاحقا واللاحق سابقا أما
بالعوارض يمكن كما لو قيل الحيوان ينقسم إلى مشاء وغير مشاء

والمشاء ينقسم إلى ذي أرجل وغيره فلو قيل الحيوان ينقسم إلى ذي أرجل 189
وغيره وذو الأرجل ينقسم إلى مشاء وغير مشاء يصح وغير الماشي
لو قيل ينقسم إلى ذي أرجل وغيره يصح فلو كانت القسمة بالفصول لما صار
السابق لاحقا ولما عرفنا مغلطات الحدود نشير إلى مغلطات
القياسات ومغلطاتها من جهة الصورة أن لا تكون منتجة
كما سبق ومن جهة المادة أن لا يكون المقدمات صحيحة
أو أشهر من النتيجة وكذب المقدمات يورث الغلط للاشتباه
لفظا أو معنى أما لفظا أن يكون مشتركا أو متباينا ويظن
الترادف كالخمر والسلافة والسيف والحسام والمهند
أو يظن التواطي بالمتشابه والمشكك ويكون على وزن الفاعل ولا
يكون فاعلا كالراقي والقابل أو يكون بحسب التركيب والإسناد كما
قيل كل ما علمه الحكيم فهو كما علمه والحكيم علم الحجر فهو حجر
فإن هو يحتمل أن يكون عائدا إلى الحكيم ويحتمل عوده إلى المعلوم
وقد يكون للوقف كما في قوله تعالى وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون
وقد يصدق الشيء مجتمعا ولا يصدق متفرقا كقولنا الخمسة زوج وفرد

يصح ولو قال زوج لا يصح اما الاشتباه من جهة المعنى من وجوه

احدها ان حمل العوارض بعضها على البعض كقولك زيد غير عمرو

وغير انسان ومنها ان توضع الفصل مكان الجنس كما لو قيل

الانسان انما كان فاهما للمعاني لكونه حيوانا والحمار حيوان

ومنها ان يوضع ما ليس بعلة علة او ما ليس بشرط شرطا

ومنها مشابهة الوهميات لعقليات بان يقال الباري

عز وعلا يلزم ان يكون في جهة لان الجسم في جهة ومنها عكس

الموجب الكلي كليا حتى ينفر منه الطباع عن السيال الاصفر

لمشابهة العذرة ثم المطالب في التصور ان كان بحسب

اللفظ فهو مطلب ما كما لو قيل ما العقار فيقال الخمر وقد يطلب

به الحقيقة ايضا وان كان في التصديق فاما ان يطلب نفس الوجود

وهو هل البسيط كقولك هل العنقاء موجود وان طلب امرا

وراء الوجود يسمى هل المركب اما ان كان لحوق ذلك الامر به

واسطيا فما يطلب به تلك الواسطة يسمى مطلب لم كما يقال

المحترقة الخشبة فيقال لانها مستها النار وقد يطلب بها

190

الامارة كما يقال لم مستها النار فيقال لانها محترقة اذ

الاحتراق دليل ان النار مستها وقد قيل مطلب هل يتقدم على

ما الا ان ما لم يعرف وجوده لا يعرف حقيقته وليس كذلك

بل معرفة الحقيقة ممكنة قبل الوجود كما عرف ولما

عرف التلويحات الى الفصول المفتقر اليها لم نجد بدا من

الايماء الى الجدل المطلق والمجادل يفتقر لا محالة الى الات

منها ان يكون له قدرة على تمييز اقسام الالفاظ السابقة

المشتركة والمتواطئة والمتباينة من المترادفة وغيرها

والاشتراك انما يعرف بان ينظر الى الشامل بين المعنيين

فان كان اللفظ صحيح الاطلاق عليه يكون متواطئا والا يكون

مشتركا وكذا ان كان احد المضافين مشتركا فالاخر كذلك

وكذا في العدم والملكة والمشتق والمشتق منه وامثال ذلك

ومنها ان يكون المجادل قادرا على اكتساب المشابهات اذ من

المشهور ان الشيء اذا كان كذا فمشابهه كذا وعلى اكتساب المتضادات

والمتقابلات اذ ما في الشيء يظن ان في ضده ضده كما قيل ان حسن

الاحسان الى الاصدقاء فالاساءة الى الاعداء وكذلك ومنها
القدرة على اقتناص المشهورات والمقبولات من المقدمتين ٥
ومنها القدرة على تاليف القياسات منها وعلى مقابلاتها
لأن غرض المجادل لزام الخصم وذلك يحصل بكل واحد من الطرفين
ويجوز أن يكون كل واحد منهما مشهورا كما يقال المال سبب
الترح لازدحام الشواغل وكثرة الأطماع فيه والاحتياج
الى حفظه دايما والخوف على فواته ويقال المال سبب الفرح
لتمكنه من تحصيل المقاصد والملاذ به والاستغناء عن الناس
ومنها أن يكون بصيرا بوجوه المغلطات ليمكنه التحرز عنها وتبكيت
المعاند بها ومنها ان يحمل الكلام اجمالا حتى يمكنه ان يعدله
الى بعض اقسامه عند تعذر تمشيته على الاطلاق ومنها
ان لا يسلم الكلام الا بعد الفكر في مغبته وفيما يلزم عنه بل يستفصله
اولا كيلا ينقطع من حيث لا يشعر به وعلى الجملة تفصيل الكلام في
أقسام هذا النوع في هذه اللمعة محال والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله أجمعين ٥ تم المنطق

تم المنطق

الصنف
العشرون الطبيعي ٥

وقد عرف ان كل علم لا بد له من مبادي وموضوعات ومسايل
والمعني من المبادي ما يقام منها البرهان في ذلك العلم ولا يقام
عليه البرهان فيه اما لاستغنائه عن البيان مطلقا بأن يكون
أوليا أو لأن علما آخر استقل ببيانه كما في علومنا من بحث في
الخلافيات يستدل بالنص والاجماع والقياس فاذا منع كونها حجة
لا يقيم الدليل عليه لاستغنائه عن اثباته في الأصول واما الموضوعات
فما يبحث عن عوارضه في ذلك العلم كالعدد بالنظر الى الحساب
وافعال العباد بالنظر الى الأحكام الشرعية والمقدار بالنظر
الى الهندسة واما المسايل فهي المطلوبات في ذلك العلم فاذن
هذه الثلاثة لازمة في كل علم لا محالة ففي هذا العلم موضوعه
الجسم المحسوس من جهة ما هو محسوس وواقع تحت التغير
لا من جهة شكله واستدارته وحيوته واما مباديه فتنقسم
الى عامة وخاصة والعامة تنقسم الى اوليات وغيرها المعلومة

191

في علم آخر ولو بين في هذا العلم لا يبين بمطلوبات تلك المبادي
بل بمبادٍ أخر والمبادي الخاصة لهذا العلم ان الجسم الطبيعي هو
القابل للطول والعرض والعمق لا الذي فيه هذه الابعاد المعينه
لانها قد تبطل والجسميه على القرار كالشمعه المشكله باشكال
والتخالف يثبت بين الاجسام في هذه الابعاد حتى يصح أن يقال
هذا الجسم أطول من ذلك ولا يصح أن يقال أشد جسمية من ذلك
لان الجسمية يثبت بمجرد قبول نفس الابعاد الثلاثة وهذا
في الكل متحد ومباديه من حيث الجسمية اثنان احدهما ما
يقوم مقام القطن من الثوب والثاني ما يقوم مقام صورة
الثوب منه وكما ان نفس الجسمية لا تختلف فنفس هذين
المبدأين أيضا في الكل على نمط ثم الذي يكون كالقطن من الثوب
والنحاس من التمثال يسمى هيولى ومادة وعنصرا واسطقسا والذي
يكون كصورة الثوب يسمى صورة وهي جوهر عندهم اذ بها يقوم
حقيقة ذلك الجوهر والعرض يتبع المحل ولا يخفى ان صورة الادمي
لا يقوم بالنطفة فيكون جوهرا لان وجوده لا في موضوع كما عرف

وقيل المادة مشتركة بين الصور القابلة للكون والفساد
لتعاقبها عليها تعاقب الألوان على الثوب ثم الأجسام الطبيعية
اما ان تتحرك او لا تتحرك والتي تتحرك اما ان تتحرك من غير
سبب خارجي أو بسبب من خارج وما يتحرك لا لسبب من
خارج الحجر عند اصعاده وتطبيق المتحرك لا من سبب من
خارج هبوطه وتطبيق المتنفس حركة النبات الى الجهات وتطبير
المتنفس بارادة حركة الحيوانات فالطبيعة عندهم هي التي لاجلها
يتحرك المتحرك لا من سبب خارجي ولو اريد بها ما بضدر الفعل
عنه بلا ارادة يندرج حركة النبات فيه ورسمها انها مبدأ
الحركة عند المفارقة والسكون عند الوصول الى الحيز وقيل
انها مبدأ اول لحركة ما فيه ولسكونه بالذات ومعنى قولهم مبدأ
اول اي بلا واسطة فان النفس أيضا مبدأ للحركة لكن بواسطة وقولهم
لحركة ما هو فيه احتراز عن القاسر المحرك لغيره فالحاصل ان
القوة في الاجسام ثلثة اقسام احدها سارية في الاجسام
تحفظ كمالاتها وأحيازها وأفعالها واحوالها وعند الزوال

عنها بعيدها بلا رويه واختيار وتسمى طبيعة والثانية لها
الافاعيل المختلفة بلا شعور وتسمى نفسا نباتية والثالثة لها
الفعل والترك ودرك الملايم والمنافي وتسمى نفسا حيوانية وفوقها
ما له الاحاطة بالحقايق على سبيل التروي والتفكر وتسمى نفسا
انسانية ثم لما عرفت الطبيعة وتنقح انها مبدا الحركة فلا يلزم
ان يكون الحركة مكانية فان في الكيف حركة كالماء اذا فارق
حاله في البرودة ثم خلي وهو حتى يعود الى حاله فالذي يصدر عنه
مثل هذه الحركة يسمى طبيعة وكذا في الكم اذا كان الشي على
مقدار ثم قبل مفارقته له وخلي حتى يعود الى حاله وكذا في
الوضع كحركة الجسم المستدير فالحركة بالذات في المقولات
الاربعة فان الاين منها ولانها تخرج الى الفعل يسيرا يسيرا
وفيما سواها بالعرض وقد قيل ان الحركة كمال اول لما هو بالقوة
من جهة ما هو بالقوة ثم قد قيل لا وجود للحركة في الخارج لان
الحركة مجموع ما من المبدا الى المنتهى ولا شك انه ما لم يعدم الكمال
الاول لا يوجد الثاني فلا وجود للمجموع وقيل الحركة هي الحصول

في حال لم يكن قبله ولا بعده وهذا موجود في الخارج وما ذكروه
تعدد الحركات ثم الحركة في الكيف بالنسبة الى المتحرك عنه يسمى
فسادا وبالنسبة الى المتحرك اليه يسمى استحالة واما الحركة
في الكم ان كانت الى الزيادة ان كان بغذاء يسمى نموا وان لم يكن بغذاء
يسمى تخلخلا وان كانت الى النقصان بغذاء يسمى ذبولا وان لم يكن
بغذاء يسمى تكاثفا اما الحركة في الاين ان كانت مستقيمة اما
ان تكون من المركز او الى المركز فالاول صعود والثاني هبوط
وان لم يكن مستقيمة يسمى وضعية كحركة الافلاك لانها لا
تفارق احيازها دفعة وهذا فيما دون المحيط الاعلى فانه لا حيز له
له كما عرف من تناهي الاجسام ثم ميل اكثرهم الى ان الجسم غير
مؤلف من الجواهر بل منعوا الجوهر الفرد لوجوه احدها ان
الجزء الذي لا يتجزى لو كان موجودا لما كان للدايرة وجود لان لها طوق
خارج وداخل ولا شك ان الخارج اوسع فلو كان مؤلفا من الاجزاء
التي لا تتجزى يلزم ان يكون احدهما مثلا للاخر وهو محال وايضا
لو فرضنا اربعة جواهر مصطفة ثم اربعة بازايها واربعة اخرى

الى ان يحدث مربع من ستة عشر يكون قطر المربع مثل ضلعه وهو
محال حسا فضلا من وضوحه برهانا وايضا لو قدرنا صحيفة مؤلفة
من اجزاء غير متجزية ووضعناها على الارض فالجهة المرئية لا يمكن
ان يكون عين الجهة الاخرى فيكون الاجزاء متجزية وايضا لو فرضنا
ثلثة جواهر مصطفة وعلى سمت كل واحد من الاول والاخير
جزء يتحركا حركة متساوية فاما ان يلتقيا على الوسط او لا
الثاني باطل لفرض التساوي وان كان الاول يلزم تجزيته
وايضا الخشبة المنتصبة بحذاء الشمس يصل الشعاع الى
راسها ويقع ظلها ويتحرك الظل بحركتها فلو قدرنا ان الشمس
تحركت جزءا لا يتجزى فالظل لا يمكن ان يتحرك مثله او اكثر لانها
تتحرك من المشرق الى المغرب في يوم والظل قدر ذراع فلا بد
وان يكون حركته اقل فيتجزى ذلك الجزء وايضا لو امكن وجود
الجزء الذي لا يتجزى لما امكن ان يقسم به زاوية يفرض تنصيفها
لان الزاوية الغير المتجزية لا يمكن تجزيتها وقد برهن اقليدس
على ذلك وايضا لو قدرنا خطا من خمسة اجزاء يمكن تنصيفها

برهانه ايضا وفيه تجزية الوسطاني وايضا لو الفنا جزءا مع
غيره اما ان يلاقيه بكليته او لا بل زاد منه شيء فان كان الاول
يلزم ان لا يزداد الجسم اصلا وهو محال وان كان الثاني فقد
تجزى ما لا يتجزى ويبنى على هذا قولهم الحركة الغير المتجزية محال
لانها لا يتصور الا على مسافة غير متجزية وقد ابطلناها
وقالوا السرعة والبطوء في الحركات لا يكون بتخلل السكنات
لان السكنات بين الحركات في عدو الفرس او رمي السهم اما ان
يكون مثلها او زايدة عليها او ناقصة عنها الاولان محالان
لانه لا يحس بالسكنات فيلزم ان يكون انقص من الحركات
فيلزم ان لا يزيد حركة الشمس عليها باكثر من الضعف
وهو كما تشاهده محال ثم اتحاد الحركة قد يكون في الجنس
بان يكون في مقولة واحدة وقد يكون في النوع كالذبول والنمو
وعلى هذا فاعرف الصنف والشخص وتطابق الحركات بين
حركات تجوز ان يقال بعضها اسرع او ابطا من بعض وتضاد
الحركات بتضاد المتحرك لا يتصور لان المتحرك الحار والبارد

إذا تحركت حركة متجددة لا تضاد بين الحركتين بل الواحد يعلو
تارة ويسفل أخرى أو يسود تارة ويبيض أخرى والحركة المستديرة
لا تضاد فيها لعدم المبداء والمنتهى بالفعل بل في الحركات المستقيمة
إذا توجهت من مبداء إلى منتهى وثمة حركة أخرى من المنتهى
إلى المبداء تضادتا ثم الحركة من المركز إلى المحيط خفة ومن المحيط
إلى المركز ثقل وكل واحد إما أن يكون إلى الغاية كحركة النار
والأرض أو لا كحركة الهواء والماء فهما ثقيلان خفيفان بالنسبة
أما خواص المكان أن الجسم ينتقل عنه ويستقر الساكن فيه ولا
يسعه جسمان في حالة فالماء في الكوز إذا صب منه يشغله
الهواء لا محالة فالبعد في تقدير مكان كل واحد منهما على البدل
وإلا كان شيئان في شبر واحد وهو محال ثم العوام لما نظروا
في الكوز الفارغ اعتقدوا وجود الخلاء وراء العالم وداخله ويخلو
كالهواء فأما بنفسه قابلا للمقدار والانقسام وهو معنى
الجسم فلا يكون الخلاء عدما محضا بل هواء موجودا وأيضا لو كان
الخلاء موجودا لكان الجسم فيه غير ساكن ولا متحرك لأن السكون

195 إما أن يكون طبعا أو قسرا إن كان طبعا فمحال لأن أجزاء
الخلاء متشابهة وإن كان قسرا فذلك أيضا إنما يتصور
عند اختلاف الأجزاء حتى يكون في البعض بالطبع وفيما يخالفه
بالقسر فلما انتفى الاختلاف لا يتصور الطبع ولا القسر وأيضا
الحركة في الهواء أسرع من الحركة في الماء وكلما زادت
ثخانة الماء يكون الحركة فيه أبطأ فلو فرضنا جسما تحرك
في الخلاء وقطع مائة ذراع في ساعة لا ريب أنه يقطع مائة ذراع
في الماء في أكثر منها فلنفرض أنه قطعها في عشر ساعات ثم لو
قدرنا قطعه لمائة ذراع مما نسبته إلى الماء نسبة العشر يكون
في ساعة واحدة وذلك كقطعه هذا القدر من الهواء فيلزم
أن يكون قطع الهواء في مثل زمان قطع الخلاء مع أن أصل الممانعة
في الهواء موجود دون الخلاء وهو محال وأيضا الأواني المتخذة
عدة من الرصاص والنحاس وغيرهما لا تغوص في الماء لعدم مساس
الهواء الراكد فيه حتى لو خرج الهواء وامتلأ ماء لرسب
ولهذا الحجام لما أخرج الهواء من المحجمة بالمص ينجذب معه بشرة

المحجوم ولأنها لو لم ينجذب وخرج الهواء يلزم وجود الخلاء وهو
محال وعلى هذا سراقة الماء تمسك الماء فيها مع تنكيسها
إذ لو خرج الماء لم يجذب في أسفلها ما يستخلفه فيخلو وهو محال
وأما المكان فهو السطح الحاوي المماس للسطح المحوي وقد يكون
المكان سطح جسم واحد وقد يكون سطوحا مختلفة فالمكان
تلك السطوح المحيطة به فالعالم بكليته لا يتصور أن يكون
له مكان على هذا الوجه وصار البعض إلى إنكار المكان وقالوا
لو كان المكان موجودا فإما أن يكون جوهرا أو عرضا فإن
كان عرضا كيف يوجد الجسم فيه ولو كان جوهرا لا يكون
بالمكانية أولى من المتمكن قلنا المكان من الأعراض لأن السطح
من الكم وهو عرض قائم بالجسم الحاوي والمتمكن غير مشتق من
المكان بل من التمكن على أنه يجوز أن يكون مشتقا من المكان فإن
العلم قائم بالعالم ويشتق المعلوم منه أما الزمان فهو مقدار
الحركة وفي تصوره غموض فنقول كل متحركين متساويي الحركة
إذا ابتدأ وانتهيا معا بلا فترة لا شك في وصولهما معا إلى المنتهى

وعلى تقدير حركة أحدهما دون الآخر يصل هو دونه وإذا 196
فرض أحدهما أسرع يصل هو قبل الآخر والمتحرك في مسافة
يقطع بنصفها نصف ما كان يقطع الكل فيوجد مقدار الإمكان
قطع يقبل القسمة إلى النصف والثلث وسائر الأجزاء فهذا
المقدار لا شك أنه ليس للمسافة لأن المسافة متحدة وهذا
يختلف ولا أن يكون هو الحركة لأن الحركة متحدة فرضا في
السرعة والبطوء وهذا الإمكان ليس مقدار المتحرك أيضا
ولا يلزم ازدياد حجمه به بل هذا الإمكان ينقضي ويتجدد فيكون
مقدارا من غير قار والغير القار هو الحركة فيلزم أن يكون
مقدار الحركة ثم الحركة تنقسم إلى مسافية وغير مسافية والمسافية
تنقسم إلى متقدم ومتأخر كنفس المسافة إلا أن الفرق أن المسافة
يجتمع المتقدم منها مع المتأخر ولا كذلك الحركة ولهذا
الذي لا يحس بالحركة لا يحس بالزمان كما عرف من أصحاب الكهف
ثم الزمان ينقسم إلى الماضي والمستقبل والآن وتوهمه يحصل بقولهم
نسبة الآن إلى الماضي والمستقبل نسبة النقطة إلى الخط لأنه

طرف الزمان كالنقطة طرف الخط ولذا هو الفصل المشترك بين
الزمانين كالنقطة في الخط ثم صار البعض الى امكان وجود
جسم لا نهاية له لانه لو لم يكن كذلك فالفلك لا يخلو اما
أن يكون ساكنا او متحركا فان كان متحركا فيتبدل نسبة السطح
الخارج عنه لا محالة وذلك لا يعقل الا بالنسبة الى شيء فوراءه
جسم لا محالة وان كان ساكنا فالمحال الزم فلا يتناهى الاجسام
وصار الجمهور الى خلافه وقالوا كل ما له ترتيب طبيعي لا بد
وأن يكون متناهيا لانا لو قطعنا عشرة اذرع من هذا الطرف
أو المبدإ المفروض ثم أطبقنا الباقي على الاول قبل القطع
وذهب أحدهما مع الآخر فإما أن يفضل عليه أو لا يفضل
الثاني محال والا يكون الكل مثل الجزء وإن فضل فقد تناهى المفضول
ويلزم تناهي الفاضل لان فضله بالمتناهي المقطوع فرضا ثم قالوا
هذا البرهان لا يتمشى في الحركات والنفوس اذ ليس لها ترتيب
وضعي حتى يمكن التطبيق فلا جرم صاروا الى عدم تناهيها وهو
باطل لانه يجوز أن لا يقبل التطبيق أصلا كالكرات فان التطبيق

عندهم في الخطوط والسطوح ومع هذا هي متناهية وقولهم
يلزم أن يكون الجزء مثل الكل لا يصح في غير المتناهي لان الاعداد
والحوادث في المستقبل غير متناهية بلا خلاف ولو فرضنا
مبدأ من خمسين سنة قبل هذا اليوم يكون أزيد من الآخر وعدد واحد
من مبدإ العدد وآخر من خمسين يذهب كل واحد منهما إلى غير
نهاية واحدهما زائد وكما ان في المستقبل لم يوجد بعد
في الماضي عدمت وقلتم انها غير متناهية فالصحيح في تناهي
الاجسام ان الذي قبل لا نهاية له إما بسيط أو مركب فإن كان
بسيطا فإما أن يكون له شكل أو لا يكون الثاني باطل لانه لو
قطع بعضه يكون له شكل لا محالة لتناهيه لان الشكل هو الذي
يحيط به حد او حدود وعلى تقدير أن يكون للبعض شكل يلزم أن يكون
للكل شكل لان الطبيعة متشابهة فما يلزم منها لو خليت وذاتها
لا يختلف واما ان فرض الجسم مركبا فإما أن يكون تركيبه
من متناه أو غير متناه فان كان الاول يكون متناهيا وان كان
الثاني فالافراد سابقة على المركب وما لم يتركب الواحد مع ما

الجسم

السادس نسبه آخر او
اول الا فاصل بينهما الثالث
ملاقاة شيء باجمعه لشيء آخر
باجمعه

197

سواه لا لحصل المركب والاتيان على غير المتناهي محال فحصول
المركب محال من غير المتناهي ثم صاروا الى ان الزمان لا
ابتداء له وكذلك الحركة الدورية لان ما لم يوجد ثم يوجد
يكون جواز وجوده سابقا عليه ثم جواز وجوده اما ان يكون
قائما بنفسه او لا يكون الاول محال لا يكون بمجرد النسبة فتعين لان الوجود
ان يقوم بالغير فذلك الغير اما الفاعل او غيره الاول باطل
لان قدرة الفاعل يعلل بهذا الجواز حتى ان جواز الوجود لو كان
منتفيا لا يكون مقدورا فيلزم قيامه بموجود آخر يتغير
فيه هذا الجواز بالقرب والبعد والخروج الى الفعل وذلك
نوع حركة على الضرورة فما فيه هذا الجواز يكون قابلا للحركة
والحركة انما يمكن في زمان فيكون قبل الزمان زمان آخر وهذا من
اصولهم الباطلة لان جواز الوجود ليس الا سلب ضرورة العدم
ولو كان ذلك وجوديا لكان ذات واجب الوجود مركبا منه
ومن غيره لانه ممكن بالتفسير العامي عندهم كما اعترفوا
به ولان جواز الوجود لو كان وجوديا لكان قائما به لا بغيره وعندهم

جواز وجود الصورة في المادة فيلزم سبق المادة على الصورة 198
وقد اعترفوا بنقيضه فاذن الجسم سابق على الحركات وكل ما يسبقه
شيء من خلاف جنسه يكون متناهيا ضرورة ثم الجهات انما تلزم
للجسم لان الجسم ثلاث امتدادات على قوايم ولكل امتداد نهايتان
فيكون النهايات ستة وهي الجهات فما يلي السماء فوق وما يقابلها
تحت فالارض تحت فلا تحت لها اذ هي المركز اللهم اذا عني
بالمركز نقطة في وسط الارض فيكون لها سفل ايضا واما
القدام والخلف واليمين واليسار فيشبه ان يكون للحيوان بالذات
اما للجماد فانما يكون بواسطة الحيوان فما اليه الحركة الارادية
يسمى قداما وما يقابله خلف والذي منه مبدأ زيادة القوة
يمين وما يقابله شمال ثم الاجرام الطبيعية تنقسم الى
بسيطة ومركبة والاجرام البسيطة تنقسم الى اجرام لها ابتداء
وانتهاء بالفعل والى ما لا يكون كذلك كما في الحركات فانها تنقسم
الى المستقيمة والمستديرة ثم المستقيمة تنقسم الى ما الى الوسط
والى ما عن الوسط واما الحركة المستديرة فهي على الوسط وبخلاف

بطبعه العناصر المتحركة على الاستقامة فالمتحرك الى الوسط
ثقيل وعن الوسط خفيف كما سبق من العناصر الاربعة والمركبات
عنها فلهذا قيل بان الاجسام القابلة للكون والفساد لا تخلو عن
الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لانها اما ان تكون
سهلة القبول والترك للتشكل ويسمى رطبا او عسر القبول
والترك وهو يابس ثم لا شك ان القابل للتركيب يقبل الاتحاد
تارة والافتراق اخرى فلا بد فيه من قوتين احدهما يؤثر في
الاتحاد والاخرى في التفرق فما يؤثر في التفريق يسمى
حرارة وما يؤثر في الاجتماع يسمى برودة فمركب العناصر
لا بد وان يكون بقوى يفعل بعضها في البعض ليتحد فالاجسام
التي من شانها ان تركب تشترك في مبادي الكيفيات الملموسة
التي حاصلها يرجع الى الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
والاوليان فاعلتان لان القوة المغيرة للجسم اما ان تغيره بالتخلخل
والتحليل حتى يؤلم الحاس او تغيره بالقبض والتكثيف فيؤلمه فالاولى
حرارة والثانية برودة والاخريان انفعاليتان لان المنفعل يكون

قابلا للتشكيل فاما ان يكون قبوله بسهولة او لا يكون فالاول
رطب والثاني يابس فاذن هذه اعراض لاحقة للصور الجوهرية
لانها تقبل الاشتداد والتنقص والصور لا تقبلهما ومعنى
لحوقها لها انها لو تركت وطباعها يصدر عنها حرا او بردا او رطوبة
او يبوسة كما يظهر الميل عن المركز او الى المركز فان
النار حار يابس متصاعد ولا يخلو اما ان يكون تصاعده لحرارته
او يبوسته والثاني باطل بالارض فتعين الاول والهواء
دونه لانه في الحرارة دون النار واما الارض باردة يابسة
فتسفلت والماء فوقها للرطوبة وجوهر المركب يتركب
من جرم لطيف وكثيف والكثيف ينقسم الى سيال كالماء ويابس
كالارض واللطيف اما ان يكون حرارته في الغاية وهو
النار او لا يكون وهو الهواء ثم الحركة يكون محيلة للهواء نارا
كما يشاهد في الآلات النفخية بل اعضاء الآدمي يتسخن بالحركة
بل في الغضب ومنه يظهر خيال من ظن ان الماء انما يتسخن بمداخلة
النار اياه وكذا الماء يصير هواء بالغليان بل الاجسام الصلبة

تحلل حتى يصير هواء فعرف ان المادة مشتركة بينها حتى يخلع
الله عنها بعض الصور ويبدلها بالبعض وبل الهواء الصحو لا
يلبث ساعة حتى يتكاثف وينعقد سحابا بل يوضع كوز الصفر
في الجمد ويوجد القطرات على خارجه ولو كان في ماء حار لا يكون
كذلك فعرف انه لا بالرشح بل لو لم يمسه الجمد ايضا يوجد
القطرات ولو دفن قدح مسدود الراس في جمد محفور حفرا
مهندما يجتمع فيه الماء فعرف انه بطريق الاستحالة وظن
البعض ان حركة النار صعودا والارض هبوطا قسرية وليس
كذلك لان المتحرك بالقسر يكون الاعظم ابطا حركة لا محالة
ولا يخفى ان النار العظيمة والحجر العظيم اسرع حركة لان المركب
وهذه الاجسام العنصرية من شانها ان تقبل حجما ازيد واصغر
بلا زيادة ونقصان في ذات الجسم كالقارورة التي تمص وتكب على
الماء فيدخلها الماء فاما ان يقال بالخلاء وهو محال كما سبق
او يقال الهواء الذي كان فيه لا يمنع نفوذ الماء فيبطل ما قبل المص
او يقال الهواء الباقي فيه اخذ حجما اكبر قسرا فاذا زال القاسر

عاد الجسم الى حجمه فدخله الماء وكذا الزقاق والاواني تنصدع عند 200
غليان ما فيها لانبساطه في نفسه ولكن ههنا حرارة وبرودة
خارجة عما في العنصريات لولا ذلك لما برد الافيون
اكثر من تبريد الماء والارض مع ان البرودة فيه مغلوبة بتركيب
الاضداد ولما فعلت الشمس في النبات ما لا تفعله النار فاذن
هذه الحرارة والبرودة يوجدان في المركبات تابعة لمزاجها
ثم الحرارة اذا صادفت مادة مختلطة اثارت شيئا بين
الدخان والبخار فاذا اثرت في المائيات اثارت بخارا واذا اثرت
في الارضيات اثارت دخانا لكن البخار اقل صعودا من الدخان
لانه حار رطب والدخان حار يابس فالبخار لا يجاوز حيز الهواء
لانه حار رطب اما الدخان ربما يجاوز الكرة النارية فيشتعل
هناك او دونه فيرى كان كوكبا يقذف به وربما لم يشتعل
بل احترق وثبت فيه الاحتراق فكان منها العلامات الهائلة
الحمر والسود وربما كان غليظا مستمرا فيثبت فيه الاشتعال
ووقف تحت كوكب ودارت به النار الدائرة بدوران الفلك وكان

ذنباله وربما كان عريضا وكان تحت كوكب فيرى كانه لحيه
كوكب اما البخار الصاعد فمنه ما يلطف ويرتفع جدا
فتراكم ويكثر مدته في اقصى الهواء عند منقطع الشعاع
فيبرد ويكثف ويقطر ويكون المتكاثف منه سحابا والقطر
مطرا وما لا يرتفع منه لثقله بل ينزل سريعا حينما وقع
عليه برد الليل يسمى طلا وما يجمد من البخار المتراكم وهو السحاب
في الاعالي ينزل ثلجا وربما جمد البخار الغير المتراكم اعني مادة
الطل فكان صقيعا وربما جمد البخار بعد ما استحال قطرات
ماء فكان بردا وذلك في الشتاء بعد مفارقته السحاب وفي
الربيع يكون داخل السحاب ثم ربما وقع على صقيل الظاهر من السحاب
ضوء النيرات واضواوها كما يقع في المرايا والجدران الصقيله
فيرى ذلك على احوال مختلفه حسب اختلاف بعدها عن
النير وقربها وبعدها من الرائي وصفائها وكدورتها واستوائها
وكثرتها وقلتها فترى هالة وقوس قزح وشموس وشهب فالهالة
تحدث من انعكاس البصر عن الاثر المطيف بالنير الى النير حيث

201 يكون الغمام المتوسط لا يستر النير فلان الزوايا يقع التساوي
بينها لكون الاجزاء المنعكس عنها الضوء متساوية البعد عن
النير فيرى دائرة كانها منطقه محورها الخط الواصل بين الناظر
والنير ولانها تودي الضوء الى البصر يرى نيرة وما سواها لا
يفعل ذلك فيرى غير نيرة فيتمم دائرة مضيئة نيرة وخصوصا
ما في داخلها ينفذ عنها البصر الى النير كان الناظر اقرب الى
النير منه الى المراة فيقع الدائرة التي كالمنطقة ابعد من الناظر
الى النير فان كانت الشمس على الافق كان الخط المار بالنير والناظر
على بسيط الافق وهو المحور فوجب ان يكون سطح الافق قاسما المنطقه
بنصفين فيرى القوس نصف دائرة فان ارتفعت الشمس انخفض الخط
المذكور فصار الظاهر من المنطقة الموهومة اقل من نصف
دائرة اما السحب فربما تفرقت وتبددت فصارت ضبابا
وربما اندفعت بعضها لتلطف الى اسفل فصارت رياحا وربما هاجت
الرياح لاندفاع بعضها من جهة الى جهة لانبساط الهواء بالتحلل
في جهة واندفاعه الى اخرى واكثر ما يهيج لبرد الدخان المتصاعد

واما القوس فمن الغمام يكون في خلاف جهة النير فينعكس النور
عن الرش الى النير

المجتمع الكثير ونزوله فلذلك كان مبادي الرياح فوقانيه والسموم
ما كان محترقا من هذه الجملة وربما كان مادة تلك الشهب التي اشتعلت
ونزلت رمادية بها وربما كانت لمرورها باراضي حارة وربما كانت
الابخرة محتبسة في الارض فيقع عليها البرد فيتكاثف فيصير
ماء فيستمد مددا متتابعا الى ان يصير كثيرا لا يسع في موضعه
فيشق الارض وتخرج فتكون عيونا وربما لا تتركها الحرارة ان
تستحيل ماء ولا تجد منفذا فتخرج منها ولا تتحلل لكثرتها فتزلزل
الارض وربما تتبع الزلازل نبع العيون ولهذا يقل الزلازل في الاراضي
التي يكثر العيون فيها وربما احتبست الابخرة في بطون الجبال
فانجمدت فان كان الجمود تاما لا تصبر على الطرق وان لم يكن تاما يصبر
وذلك لخشونة رطوبتها والكل يقبل الذوبان كالذهب والفضة
وغيرهما ويكون قبل الانصلاب زيبقا ونفطا واما الادخنة
المحتبسة في باطن الارض ربما يشتد حركتها عند شق الارض
فيخرج نارا مضطربة وربما يخالط الادخنة مياه البحار فيصير
ملحة لان الاجزاء الارضية اذا عملت فيها الحرارة ولا يتم احالتها

يكون مر فاذا خالط الماء العذب ملحه كما يتخذ الملح من طبخ الرماد في
الماء وقد يمتزج البخار والدخان ويصعد فانعقد البخار سحابا ونفذ
الدخان من خلالها فان لم يتهيأ له النفوذ يتقلقل فيحصل الرعد
وهو صوت ريح عاصفة في السحاب الكثيف وعند اشتداد
المقاومة بان يكون السحاب كثيفا او يكون اعلاه ابرد او يدافعه
رياح فيندفع الى اسفل تشتعل بالمحاكة فيشق السحاب شعله وهي
البرق وهما في حالة متحدة لكن البصر يرى بلا زمان والسمع يحتاج
الى زمان كما يشاهد في دق القصار فان سماع الصوت بعد
رؤية ضربه بزمان واذا كانت شديدة كانت صاعقة واذا وجد
فرجه يسهل شق الغمام فلا يسمع منه رعد وربما يشتمل دو رة
على قطعة من السحاب يحمله في جهة حركته فيرى كان تنينا يمر في
الجو وربما اشتمل على نار فيرى نارا يدور لاشتماله على بخار مشتعل
والزوابع العظام قد يكون من هذه واكثر ما نازلة وقد يكون الزوابع
لاجتماع ريحين متقابلين يلتقيان فيستديران وقد يختلط العنا صر
وتعتدل فيحصل النبات واذا كان الاعتدال اقوى يصير حيوانا

كل ذلك بتقدير العزيز العليم لا يحتاج في اظهار قدرته الى مادة
وصورة والكلام في النبات والحيوان يتعلق بمعرفة النفس والله
تعالى ولي الهداية والتوفيق تم الطبيعي

الصنف
الحادي والعشرون معرفة النفس

هذا [illegible] علم الطبيعي وليس

ولا يخفى ان هذا اولى العلوم بالاعتناء بتحصيله والانعطاف
على تأسيسه وتأصيله اذ به يتوسل الى العلم بالخالق عز وعلا
كما قال عليه الصلاة والسلام اعرف نفسك تعرف ربك
وقال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون والكلام في ذوات النفوس
وقواها يطول لكنا نشير اليها على وجه يليق بهذه اللمعة ليكون
انموذجا للمنتهي تشويقا للمبتدي فنقول لا يخفى انا اذا نظرنا
في هذه الاجسام المحسوسة نجد في بعضها النمو والتغذي والتوليد
كما في النبات وفي بعضها الحس والحركة بالارادة كما في الحيوانات
فهذه الآثار المشاهدة لا تخلو اما ان يكون حاصلة باعتبار

الجسمية أو لا باعتبارها الاول باطل بسائر الاجسام فتعين
أن يكون لا باعتبارها بل باعتبار أمر وجب في بعضها وهو
النفس فالاجسام التي هي ذوات النفوس وجودها من حيث النباتية
والحيوانية بالنفوس لولاها لكانت الاجسام جمادية
فعلم ان النفس داخلة في قوامها لكن الداخل في القوام اما ان يكون
جزءا قابليا او فاعليا فالاول يسمى مادة عندهم والثاني
صورة ولا شك ان نسبة الجسم الى الحيوان والنبات نسبة
القابل فيكون النفس صورة ثم النفس التي هي نباتية لها قوة
غاذية وقوة نامية وقوة مولدة وهذه القوى غير متلازمة
فان الثمار قبل النضج لها الغاذية دون المولدة بل الهرم من الحيوان
لا نامية له ان اردنا بالنامية ما يصدر عنها هذه الآثار بالفعل
اما ان اردنا بها ما يصدر عنه الأثر بالصلاحية الى أوان خاص
ومقدار خاص ويكون مولدة بان يعطي المادة صورة الشيء ويفصل
منه جزء ويعطيه صورة شبيهة بصورة ذلك الشيء في
وقت خاص لا بد وان يكون للنبات ذلك ويكاد يكون النفس

وكذا النامية دون المولدة

لجنس واحد ينقسم الى النباتية والحيوانية والناطقة اما النباتية
فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يتولد ويربو ويغتذي
والغذاء جسم من شأنه ان يتشبه بجسم ما قيل انه غذاؤه ويقوم
مقام ما يتحلل منه اما مساويا له في القدر او ازيد او انقص
اما النفس الحيوانية فهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الجزئيات ويتحرك بالارادة واما النفس الانسانية فهي
كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافعال الاختيارية
الفكرية ويدرك الامور الكلية ثم للنفس النباتية القوى الثلاثة
المذكورة وللحيوانية قوتان محركة ومدركة لان الداخل
في حدها التحرك بالارادة والحس والمحركة تنقسم الى باعثة
وفاعلة فالمحركة الباعثة هي الشوقية التي اذا حصلت
فيها صورة مطلوب او مهروب عنه حملت القوة الاخرى
على التحريك ولها شعبتان شهوانية وغضبية لان الصورة
الحاصلة اما مطلوبة او مهروب عنها والحركة اما عن الشيء
او الى الشيء فان كانت مطلوبة فالقوة الحاملة لها غضبية لدفع

ورضها او مدها كطول لا في عرض الاوتار والرباطات الى خلاف جهة المبدا

ضار او مفسد اما القوة المحركة فهي قوة في الاعصاب
والعضلات من شأنها ان تشنج العضلات فتجذب الاوتار
والرباطات الى جهة المبدأ اما القوة المدركة فتنقسم
الى ما يكون من خارج والى ما يكون من داخل فالمدركة من خارج
الحواس الخمسة لان المدرك اما ان يدرك من البعد او القرب
او الوسط وبين الوسط وكل طرف واسطة اخرى فمنها القوة
الباصرة وهي قوة مرتبة في العصبة المجوفة يدرك صورة ما
ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام الملونة المتادية
في الاجسام الشفافة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة
ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق في
سطح الصماخ يدرك صوت يتأدى اليه بتموج الهواء المنضغط
بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا يحدث منه تموج فاعل
للصوت يتأدى الى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ
ويموجه بشكل نفسه فيماس امواجه العصبة فتسمع ومنها
قوة الشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين

بحلمتي الثدي يدرك ما يؤدي إليها الهواء المستنشق من الرائحة
المخالطة لبخار الريح المنطبع فيه بالاستحالة من جهة ذي
رائحة ومنها الذوق وهو قوة مرتبة في العصب المفروش
على اللسان يدرك الطعوم المتحللة من الأجرام المخالطة للرطوبة
التي فيه ومنها اللمس وهي قوة منبثة في جلد البدن ولحمه
وأعصابه يدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة وتغير المزاج
أو الهيئة ويشبه أن تكون هذه القوة جنسا لأربع قوى وهي
القوة الحاكمة في التضاد بين الحار والبارد والرطب واليابس
والصلب واللين والخشن والأملس إلا أن اجتماعها في آلة واحدة
يوهم التأحد والمحسوسات كلها تتأدى صورها إلى الحواس
منطبع فيها فتدركها القوة الحاسة وهذا في اللمس والذوق
والسمع والشم ظاهر أما في البصر فظن أن ذلك بخروج شيء من
البصر لا في المبصر ويأخذ صورته في الأكثر ثم ما ذاك الخارج
شعاعا والمحققون يقولون إذا كان بين البصر والجرم
الملون شفاف وكان الضوء واقعا على ذلك اللون تأدى شبحه

205 إلى البصر فيدركه كما يتأدى إلى المرآة والألوان إلى الأجسام
الصقيلة وهذا لأن خروج الأشعة من البصر باطل لأن
العرض لا يقبل النقل والجوهر البسيط عندهم كذلك فتعين
أن يكون جسما فإما أن يخرج واتصاله ثابت حتى يلاقي كرة
الكواكب الثابتة في لحظة وهو محال أو لم يثبت اتصاله بل
يتشظى ويتفرق فيجب إحساس الحيوان بأجسام منفصلة عنه متفرقة
وأن لا يرى إلا نقطا من المدركات تقع عليها تلك النقط ويجب
أن لا يرى عند هبوب الرياح لاضطراب الخارج وعدوله عن
الاستقامة هذا كله في الحواس الظاهرة أما القوى المدركة
باطنا منها ما يدرك صور المحسوسات ومنها ما يدرك ويفعل
ومنها ما يدرك إدراكا أوليا ومنها ما يدرك إدراكا ثانيا
ومنها ما يدرك المعنى فإن البصر لا يدرك المعنى بل النفس يدركها
كإدراك الشاة المعنى المضاد له في الذئب وأما الفرق
بين الإدراك مع الفعل وبدونه أن القوى الباطنة بعضها يركب
بعض الصور والمعاني ويفصل والذي لا يكون مع الفعل أن يكون لها

[illegible]

بمجرد الارتسام وأما الادراك الاول أن يكون بلا واسطة
والثاني بواسطة فمنها الحس المشترك وهو قوة مرتبة
في التجويف الأول من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة
في الحواس الخمسة المتأدية إليها ثم بعدها ٢ الخيال والمصورة
وهي قوة مرتبة في آخر التجويف الأول من الدماغ تحفظ ما قبله
الحس المشترك ويبقى فيها بعد الغيبة وذلك لأن القبول
غير والحفظ غير فان الهواء والماء كل واحد منهما يقبل الشكل ولا يحفظ
ثم بعدها ٣ القوة المتخيلة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ
عند الدودة من شأنها تركيب بعض ما في الخيال مع بعض وفصله
بحسب الاختيار وهذه القوة بالنسبة الى النفس الانسانية
يسمى مفكرة ثم القوة ٤ الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف
الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير المحسوسة في المحسوسات
وهي التي تحكم بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه
٥ ثم القوة الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف الآخر
من الدماغ تحفظ ما قبله الوهم او يدركه الوهم من المعاني الغير المحسوسة

في المحسوسات ونسبة هذه القوة الى الوهم نسبة الحافظة
التي تسمى خيالا الى الحس ثم من الحيوانات ما له الحواس كلها
ومنها ما يكون له بعض الحواس لكن اللمس ضروري للتحرك
بالارادة والحساسية فهذه قوى النفس الحيوانية واما النفس
الناطقة فقواها تنقسم الى عالمة وعاملة وكل واحد منهما يسمى عقلا
بحسب الاشتراك اما القوة العاملة فهي محركة للبدن الى
الأفاعيل الجزئية الخاصة بالفكر والروية على مقتضى آراء اصطلاحية
تخصها ولها اعتبار بالقياس الى الحيوانية النزوعية واعتبار
بالقياس الى المتخيلة المتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها فاعتبارها
بالقياس الى النزوعيات أن يحدث منها فيها هيئات تخص الانسان
تهيئها بسرعة فعل وانفعال مثل الحياء والخجل والضحك
وقياسها الى القوة الحيوانية المتخيلة المتوهمة ان تستعملها
في استنباط التدابير والامور الكائنة والفاسدة وقياسها الى
نفسها أن يتولد بينها وبين القوة النظرية الآراء الذائعة كون
العدل جميلا والظلم قبيحا ومن شأن هذه القوة أن تكون مسلطة

عَلَى سَائِرِ قُوى البَدَنِ حَتَّى لَا يَنبَغِي أَن تنفعل البتّة عنها بل تفعل فيها
وَأَن لَا تكون مُذعنةً لِقُوى البدن كيلا يحصل هيئات انقيادية
فيها تسمّى أخلاقاً رديّةً فاذا صارت منفعلةً تنسب الاخلاق الى
البدن لأنّها غلبت فصار على خلاف ما ينبغي أن يكون وانّما
تكون الاخلاق لهذه القوّة من قبل أنّ النفس الانسانيّة لها نسبة
الى جنبتين الفوق والتحت فالقوّة الرابطة لها بما دونها هي القوّة
السياسيّة والقوّة الرابطة لها بما فوقها تسمّى القوّة النظريّة
فبالنظر الى ما تحت ينبغي أن لا تقبل شيئاً ما وبالنظر الى الاعلى
ينبغي أن تكون دائم القبول فإذا انعكس صار المخدوم خادماً والملك
رعيّة نعوذ بالله منه وامّا القوّة النظريّة فهي قوّة من شأنها
ان تنطبع بالصور الكلّيّة المجرّدة عن المواد امّا بذاتها وامّا بتجريدها
ايّاها وهذه النفس قد يكون حظّها بالقوّة وقد يكون بالفعل والقوّة
تطلق على معاني الاوّل الاستعداد المطلق الذي لم يخرج بعد شيء منه
الى الفعل كقوّة الطفل على الكتابة والثاني أن تحصل ما يمكن اكتساب
الفعل به بلا واسطة كالأوّليات في النفس نظير المنزع عن الذّ...

قال في شرح الطوالع العلم فعلي وانفعالي اما الفعلي فهو الذي
تحصّل الاعيان الخارجية كما اذا تصورت شيئاً فاوجدته في
الخارج فعلته وانما سمي به لان التاثير مستند اليه وامّا
الانفعالي فهو المستفاد من الخارج للنفس قوتان نظرية
ولها اربع مراتب الاولى استعدادها وتعلقها بالقوة لقبول
الصور العقلية حال خلوها عن الضروريات والنظريات مثل نفوس
الاطفال ويسمى هذه العقل الهيولاني تشبيها بالهيولى المستعدة
للصور ٢ ان يحصل لها العلوم الاولية بواسطة الاحساس بالامور
الجزئية فان ادراك الجزئيات سبب لفيضان تعقلات كلية بديهية
من الله تعالى وهذه المرتبة تسمى عقلاً بالملكة وهو العقل الذي

ٮى ٢
أ

عرف الدواة والقلم وبسائط الحروف والثالث أن يتم كمال
الاستعداد بأن يكون له أن يكتب متى شاء ثم يكفيه أن يقصد فقط
كالحاذق في الكتابة وباصطلاحهم تسمى القوة الأولى هيولانية
والثانية قوة ممكنة والثالثة ملكة والعقل بالملكة إذا حصل
عنده المعقولات وكان بحال متى شاء طالعها لكنها غير
حاضرة تسمى عقلاً بالقوة الكمالية فإذا حضرت عنده المعقولات
وهو يطالعها بالفعل فيعقلها ويعقل أنه يعقلها يكون عقلاً
مستفاداً فافهم هذه فاعرفها ثم التعليم ينقسم إلى داخلي
وخارجي وفيهما التفاوت لاختلاف الاستعداد ثم إن
كان التعليم بين الإنسان ونفسه يسمى حدساً وهو الظفر
بالواسطة لا من خارج وقد يكون سريعاً وتسمى هذه الحالة عقلاً
قدسياً ولا يخفى أن الأمور المعقولة التي نكتسبها إنما يتأتى
لنا بالظفر بالحد الأوسط وتارة ذلك يحصل بالحدس وهو فعل
الذهن بذاته وتارة يكون بالتعليم ومبادي التعليم أيضاً الحدس والذكاء قوة
الحدس لولا ذلك لذهب إلى غير نهاية فعرف جواز وقوع الأوسط

هو مناط التكليف ٣ أن يحصل تلك البديهيات الأمور
الكسبية بحيث يقدر على استحضارها متى شاء ويسمى عقلاً بالملكة
بالفعل ٤ أن يشخص هذه النظريات بالفعل بحيث يلتفت
النفس إليها ولا تغيب عنها أي عن النفس ويسمى عقلاً مستفاداً
لكونه مستفاداً من العقل الفعال انتهى ومبدأ إفاضة
المعارف أمر مجرد عن المادة غير متحيز ولا حالة
في متحيز ولا يحس بشيء من الحواس الظاهرة وهي بلسه اقسام

في الذهن بلا تعلم وهذا يتفاوت كما وكيفا اما كما بان يكون للبعض اكثر واما كيفا بان يكون له اسرع وكما انه في الانحطاط يبلغ الى من ليس له حدس اصلا في الارتقاء يجوز ان يبلغ الى حيث لا يخفى عليه شيء بل يتجلى الكل له لا تقليد فيه بوجه ما ثم اعلم ان العقل القدسي المذكور رئيس القوى والكل يخدمه ثم العقل بالفعل يخدم العقل بالملكة ثم الهيولاني بما فيه يخدم العقل بالفعل ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة العملية لتكميل النظري ثم الوهم يخدم العملي اما الوهم يخدمه قوتان القوى الحيوانية قبله والحافظة بعده واما المتخيلة يخدمها القوة النزوعية بالائتمار لانه يبعثها على التحريك والقوة الخيالية يخدمها بقبول التركيب والتفصيل واما القوة الخيالية يخدمها الحاسة المشتركة وهذه الحاسة المشتركة يخدمها الحواس الخمسة واما النزوعية يخدمها الشهوة والغضب ويخدمها القوة المحركة في العضل واما القوى الحيوانية يخدمها القوى الطبيعية الاربعة ويخدم هذه الهاضمة والهاضمة يخدمها الماسكة من جهة

208 والدافعة من جهة ويخدم جميعها كلها الكيفيات الاربعة لكن الحرارة يخدمها البرودة والبرودة يخدمها اليبوسة والرطوبة على ما لا يخفى ثم قد قيل الدرك الجزوي بمعنى الانفعال المحاكي له بناء على حصول شبح في المدرك لا يتصور الا بالة جسمانية لان الدرك بواسطة الاشباح يمتنع لاشياء عدة في حالة متحدة بل لا بد من انمحاء البعض ليحصل البعض فيكون الامتناع مضافا الى كمية الموضوع ولهذا قلنا كل تصور وتمثل يكون بالة جسمانية واما علم الله تعالى منزه عنهما فلذلك قلنا انه متعلق بالكليات ت
والجزويات على وجه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء خلافا للضالين فانهم يجبلوا ان العلم بالجزويات في لا يمكن الا بالة جسمية لظنهم ان العلم ابدا بتمثل الاشباح في المدرك وهو ماخوذ من العرف الانساني والا الشيء انما يصير جزئيا بعوارض ولتلك العوارض حقائق معلومة فاقترانها يجوز ان يكون معلوما نعم ان عنى بالدرك الجزوي الانفعال بحصول شبح فيه يكون بالة جسمانية تعالى الله عز وجل عن ذلك

ثم اختلفوا في العقل مال البعض الى انه عرض لان الانسان
يسمى عاقلا كما يسمى عالما فيكون قايما به بل العقل عبارة عن
العلم يقال عقلته اى علمته وبعضهم قالوا بانه علوم ضرورية
وقال البعض بانه محال لان عند ذلك يكون قوامه بغيره
فيكون محله اشرف منه ولا مخلوق اشرف من العقل وبعضهم
استشهدوا بقوله عليه السلم اول ما خلق الله العقل فقال
له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر فقال وعزتى وجلالى ما
خلقت خلقا اكرم على منك بك اثيب وبك اعاقب وبك اعرف
وهذا من العرض لا يتصور وايضا لو كان العقل عرضا اما
ان يكون من العلوم او لا يكون ان لم يكن فيتصور في الجمادات
والحيوانات وهو محال وان كان من العلوم فاما ان يكون
من العلوم الضرورية او النظرية الثانى باطل لانه يكون
اقتناص النظريات بدون العقل وهو محال وان كان الاول فاما
ان يكون كلها او بعضها الاول باطل بالاعمى والاصم ولانه يلزم ان
يكون الحيوانات عاقلة لحصول بعض الضروريات لها وان كان كل

الضروريات فكل واحد منها اما ان يكون معلوما بالعقل او لا
يكون الثانى محال كما لا يخفى وان كان معلوما بالعقل يلزم ان لا
يصير ذلك الواحد معلوما ما لم يصر الكل معلوما وهو محال
واذا بطل كونه عرضا فلا يخلو اما ان يكون جوهرا او جسما
عندهم لا يتصور ان يكون جسما لانه يكون مركبا من صورة
ومادة فلا يخلو اما ان يكون علمه بكل واحد من الجزئين
سابقا على علمه بذاته او لا يكون الثانى باطل لان العلم بالاجزاء سابق
على العلم بالمركب وان كان سابقا فعلى تقدير علمه بواحد من هذه
الجملة اما ان يعلم انه هو الذى يعلم او لا يعلم الثانى محال لان علمنا
بانا نعلم اولى ضرورى وان كان يعلم انه هو الذى يعلم فما لم يعلم نفسه كيف
يعلم انه هو الذى يعلم فيلزم ان يكون علمه بنفسه سابقا على علمه
بجزء نفسه وهو محال فعرف انه غير مركب وعلمه بذاته
اولى وهذا العقل نسبته الى العقل الذى له التصور نسبة القوة
المدركة الحاسة الى القوة التى ينطبع فيها المثال كما فيه المثال
كالمرأة ودرك ذلك الانطباع لقوة اخرى هى الحاسة فكذا العقل

الذى ينطبع فيه الامثلة والتصورات جسم والمدرك بسيط وراءه
وهو لم يكن موجودا قبله فاما ان يكون متعددا او متحدا والاول
باطل لان التعدد يثبت بالعوارض فلا تصور فى البسائط
وتكثر البسائط انما يعقل بالنسبة الى الحوامل والمنفعلات عنها
فعند التجرد لا عوارض وان كان متحدا فاذا وجد بدنان لهما نفسان
فاما ان يكونا قسمى النفس الواحد فيلزم ان يكون الكل عالما عند كون
الواحد عالما وهو محال فعرفنا ان النفس حادثة بايجاد الله تعالى
مع البدن محل البدن آلة لها تستعمله كما تشاء ان تفنى الآلة
بالموت فيعيدها الله تعالى لكن النفس لا تفنى لان فناءها ان كان
لذاتها لما وجدت وان كان لغيرها فاما ان يكون ذلك الغير منافيا
لها او لا يكون ان لم يكن لا ينقطع به وان كان منافيا لها فلا يخلو اما
ان يكون لذلك المنافى اختصاص به او لا يكون ان لم يكن لا يكون
منافاته اولى من منافاته لغيره وان كان فلا يخلو اما ان يكون
اختصاصه بذاته او لا بذاته الاول باطل لان الاختصاص بذاته
توجب العلقة بينهما فى الوجود لا نفيه وان كان لا بذاته فلا يخلو

[illegible]

اما ان يكون اختصاصه بمحله او لا بمحله بل بعوارض اخرى الثانى 210
باطل لان ما لا اختصاص بمحل الشئ لا يكون منافاته له اولى من منافاته
لغيره وان كان الاول لزم ان يكون موجودا فى محل وقد عرف
ان النفس لا فى محل والا كانت مركبة للقيام بالغير

فعرف ان النفوس
مع حدوثها باقية والنصوص شاهدة كما فى قوله تعالى ولا تحسبن
الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا الآية وفى حق الكفرة النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا وهذا بخلاف الاجسام لانها
تعدم بصورة منافية لصورتها على ما لا يخفى اما هاهنا خاتمة
فمن قال العقل عرض عنى به العلم ومن قال العقل جسم عنى به محل
انطباع امثلة المدركات ومن قال انه جوهر عنى به المدرك البسيط
الذى هو وراء الجسم المنطبع فيه واحد بعد واحد وفى هذا كفاية
والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلم على خير خلقه محمد وآله

الصنف الثانى والعشرون الالهى

و الالهى علم يبحث فيه عن الموجودات كلها من حيث تعينها و ثبوتها [illegible]

[illegible]

الوجود المطلق موضوع لهذا العلم والعلم

وقد يسمى العلم الاعلى وموضوعه الوجود بما هو وجود وموضوعات
سائر العلوم تنتهي اليه ويبين فيه فلو كان موضوعه غير الوجود
فاما ان يبين في هذا العلم او في علم آخر الثاني باطل لان عند ذلك
يكون ذلك [العلم] اعلى والاول باطل لما عرف ان موضوع كل علم يبين
فيه فيلزم ان يكون موضوعه هو الوجود بما هو وجود ليكون
بينا بنفسه فلا يحتاج الى البيان وكذا الماهية بما هي ماهية ومبادي
سائر العلوم اخص من هذا فتبين في هذا العلم وكذا الوحدة والكثرة
والوجود الواجب والممكن والعلة والمعلول والقديم والحادث
ضروب لحوقها الوجود او الماهية بما هو وجود او ماهية فنقول
وبالله التوفيق لا شك ان تصور معنى الوجود اولي فانا لو قدرنا انفسنا
عاقلة كاملة في العالم دفعة واحدة غير مخالطة لامة ولا معتادة
بعادة وتصورنا معنى الوجود لا نحتاج فيه الى تصور معنى آخر يصير
واسطة له بل هو اشهر الاشياء يكون واسطة لغيره نعم ربما يخفى
من حيث اللفظ كالتركي لا يفهمه ولا علم في اللغة بل تصور معناه
ثم المفهوم من الوجود اما ان يكون مقارنا لامر ما حتى يقال الشيء

211

الفلاني موجود او لا يكون وان كان فذلك الشيء الذي يقبل الوجود
لا يخلو اما ان يكون جوهرا او لا يكون والجوهر اما ان يكون بسيطا
او لا يكون والبسيط اما ان يكون قابلا للتركيب او لا يكون والقابل
للتركيب اما ان يكون مركبا او لا يكون كما عرف ثم الجوهر
الذي سموه مادة قالوا لا يتصور خلوها عن الجوهر المقبول
الذي هو الصورة لان على تقدير الخلو اما ان يكون خاليا عن الاقطار
والامتدادات الثلاثة او لا يكون ان لم يكن يكون جسما وان كان
خاليا فاما ان يكون قابلا للتجزية او لا يكون الاول باطل لان عند
ذلك يكون الامتداد فيه وان لم يكن لا يمكن ان يحله مقدار لان
غير المتجزي لا يمكن ان يكون مطابقا للمتجزي فعرف ان الامتدادات
لاحقة للجسم المركب من الجوهرين وهو الجسم الطبيعي اما نفس
الامتدادات الثلاثة المتقاطعة على قوايم جسم تعليمي وهو
موضوع الرياضي وهي موجودة في موضوع بخلاف الصورة الجسمية
فانها موجودة في محل لان الاتصال لازم لها والاتصال لا يبقى
عند الانفصال فلا يكون المتصل بما هو متصل قابلا للانفصال

لان القابل يكمل بالمقبول لا انه يتعدم به فيلزم ان يكون القابل
للانفصال امرا يبقى معه فالقابل للاتصال والانفصال جوهر
يصير منفصلا تارة ومتصلا اخرى وهو المادة فاذا ركب احدهما مع
الاخر يلزم الابعاد الثلاثة لان ذات كل واحد منهما يكون ملاقيا
للاخر باسره فلو لم يكن الابعاد لازمة لا يكون ملاقاة الا بالاسم
فالجوهر القابل مشترك كما عرف وله قبول الجوهر الاخر
الذي له قبول الكميات لذاته اما المادة لا مقدار لها في ذاتها
بل نسبتها الى المقادير على السواء ثم المواد تنقسم الى ما يلازمه
الصور والى ما لا يكون كذلك بل تتعاقب الصور عليها كما
في العنصريات فالاول على اصلهم للعلويات فانهم قالوا الافلاك
لا تقبل الخرق والفناء وهو باطل عقلا ونقلا لما عرف من حدوثها
ثم قالوا للصورة سبق العلية حتى لو فقدت الصورة المعينة ولم
تتعاقب الصور تعدم المادة وكل صورة علة في زمان خاص
على وجه خاص فيكون المعلول متعددا بتعددها او خصوص
كل صورة لا يكون علة من حيث هي بل من حيث كونها صورة

المقولات العشر الجوهر واعراضه

214

فلا يلزم التعدد ثم المقولات مشهورة كما سبقت الاشارة 212
اليها من جملتها الكمية والكم المتصل تتشعب عنه الهندسة
والنجوم والمساحة والحيل وجر الاثقال ومن المنفصل الموسيقى
والحساب وعلم الزيجات ثم الواحد ان كان جوهرا فالعدد جوهر
لانه مجموع الوحدات وان كان عرضا فعرض لكن طبيعة الواحد
عرض لازم للاشياء فالكثرة لذلك فلو كانت جوهرا لما وصف
به الا جوهر ولا ينعكس هذا في العرض لان الجوهر يوصف
بالعرض بعد الاشتقاق كقولنا جوهر متحرك فالماء في الكوز اذا
فرق يتكثر مع الماهية فطريان الوحدة والكثرة عليه طريان
الاعراض على المحال اما الكيفيات اعراض لان العلوم ان
عني بها التصور والتمثل فذلك من الانفعالات وقد عرف انها
في قوة جسمانية توجد في الجسم لا يتصور مفارقتها كالاثر
في الحاسة البصرية فيكون عرضا لا محالة وعلى هذا الالوان وغيرها
فانها حالة لو فارقت محالها لبطل فيكون اعراضا لا محالة ثم المبدأ
يطلق على ما هو تام القوام اذا حصل عنه غيره والمعلول ان

كان مركبا لابد من سبق البسائط عليه وتلك البسائط التي
هي اجزاء المركب تنقسم الى جزء لا يتصور وجوده الا والمركب
يكون موجودا بالفعل والى جزء يتصور وجوده بلا مركب
فالاول صورة والثاني مادة اما ان لم يكن المبدأ من قبيل الاجزاء
فاما ان يكون مفيدا للوجود او لا يكون فان كان فاما ان يتم
مفيديته بذاته او لا يتم فان تم يسمى فاعلا وان لم يتم بل لابد له من
امر خارج فذلك الخارج يسمى غاية كالسكنى في الدار والغاية هي التي
تجعل الفاعل فاعلا ولها سبق على العلة الفاعلية مع ان السبق
في الوجود للفاعل ومنه قيل اول الفكر آخر العمل نظرا الى تقدم
الغاية قصدا وتأخرها وجودا واما ان كان ذلك الخارج
محل الغاية يسمى علة قابلية كالخشب للسرير وقد يطلق لفظ
العلة على صورة ذلك الشيء ويسمى علة صورية كصورة السريرية
والاصل العلة الفاعلية والغائية اما غيرهما من تتماتهما ثم
العلة تنقسم الى علة بالذات والى علة بالعرض كقطع مسلة القنديل
فانه علة الهوى بالعرض لان علته بالذات ثقله وكالسقمونيا يبرد بالعرض

لاستغراقه الصفر ويلزم نقصان الحرارة اما القدم فتارة يراد به
ما لا مبدأ لوجوده وتارة يراد به ما لا يكون لوجوده ابتداء زماني
وتارة يراد به ما طال زمانه ومنه العرجون القديم والحدث
في مقابلة هذه المعاني ثم قالوا كل حادث قبل حدوثه لابد من امكانه
فذلك الامكان لابد وان لم يكن زمانية والا يلزم ان يكون الامكان
سابقا على الوجود زمانا بل الامكان صفة الذات فلا يتصور ان يكون
في غيره والا يكون الممكن به ذلك الغير فاذن ليس الامكان للوجود
صفة وجودية قائمة بالغير اصلا بل قبل وجوده له امكان
العدم لا محالة فلو كان له مع ذلك امكان الوجود ايضا يلزم اجتماع
الممكنين الوجود والعدم وهو محال ولهذا الكلام غور لا يحتمله هذه
اللمعة ثم اعلم ان الكلي كالانسان والفرس وغيرهما بما هو ذلك
الذات غير وبما هو عام او خاص او واحد او كثير غير اذ لو كان له واحد
من هذه العوارض بما هو ذات الانسان لما تصور ذاته الا كذلك
فالانسانية بما هي انسانية لا عامة ولا خاصة ولا واحدة ولا
كثيرة فالانسانية بلا شرط هذه الوجوه كلي موجود في الاشياء

محمول عليها من حيث الذات وان اخذت بشرط كونها مقولة على
كثيرين فهي كلية وجودها في الاذهان لا في الاعيان ولا يكون ذلك محمولا
على الاشخاص المعينة والا كان كل شخص عاما وهو محال والوحدة تارة
تكون في الجنس وتارة في النوع كما في الانسانية وعلى هذا الى آخر المفردات
لكن اعلى اقسام الوحدة ما يطلق بمعنى سلب الوحدة والكثرة لانهما
من الاعراض فحيث لا تركيب ولا عرض اصلا تكون الوحدة سلبية
لا محالة ثم الحقايق المعلومة اما ان تكون بحالة لو فرض موجودا لزم
منه محال او لا يكون فالاول محال والثاني واجب والثالث وهو
الذي لا يلزم فيه الضرورتان ممكن هذا اذا نظر الى الحقيقة من حيث ذاتها
اما واجب الوجود بذاته يلزم ان يكون واجبا من جميع جهاته لا جهة
للجواز ولا علة لوجوده اصلا لان كل ما له علة لو قطع النظر عنها يلزم
ان يكون معدوما فلا يكون واجب الوجود وقد فرض كذلك ولا كثرة فيه
اذ لو كان فيه كثرة اما ان يكون بينها تخالف او لا يكون ان لم يكن فلا
كثرة وان كان فاما ان يكون التخالف بينها من حيث الواجبية او لا ان
كان الاول فلا تكثر في الواجب الوجود وان كان لا من حيث فالوجوب شامل

وان لم يكن فلا يخلو اما ان يكون كل الموجود متعددا او لا فيلزم ... [marginal note, partly illegible]

شمول العام فوجوده تبع الوجود الخاص بحيث لو فرض ارتفاعه يرتفع فيكون 214
متعلق الوجود بالغير فلا يكون واجب الوجود وقد فرض كذلك فعرف
ان لا كثرة فيه بوجه ما فهو الوجود بشرط ان لا يكون معه شيء آخر
اي لا يكون لشيء او في شيء بل لا عوارض لذاته بل ذاته وجوده ووجوده ذاته
لو كان طاريا لافتقر الى موجد تعالى عن ذلك ودليل وجوده من هذا
الفن انا اذا نظرنا الى اقتران الوجود بالماهيات لا تخلو اما ان يكون
من ذاتها او لا من ذاتها الاول باطل والا لكان لها من حيث المفيدية
سبق على ذاتها وهو محال وان كان من غيرها فذاك الغير لا يخلو
اما ان يكون موجودا او معدوما الثاني باطل لان المعدوم لا يتصور
ان يوجد غيره ولانه لو تصور لاوجد نفسه وهو محال وان كان موجودا
فلا يخلو اما ان يكون وجوده طاريا على ذاته او لا يكون فان كان
فالكلام فيه كما في الاول وان لم يكن يلزم ان يكون وجود الممكنات
من واجب لا تركيب فيه بوجه ما وهو المرام واذا عرف وجوده
فهو واحد بمعنى سلب الكثرة عن ذاته فلا ضد ولا ند ولا مثل ولا شريك
له لان المشاركة في العموم اما ان يكون في الذاتيات والعرضيات

فبحيث لا تركيب أصلاً لا يتصور شيء من ذلك ثم افتقار الممكن الى الواجب
الوجود لا يخلو اما ان يكون باعتبار كونه ممكناً او لا بهذا الاعتبار الثاني
باطل لانا لو قطعنا النظر عن الامكان فلا افتقار اصلاً وان كان بهذا
الاعتبار فيلزم أن يكون كل ممكن بذاته مفتقراً الى الواجب من حيث
الوجود حتى يصير ضرورى الوجود به وهو المعنى من الوجوب بالغير
فنسبة الايجاد لازمة بينه وبين الممكنات ولا يتصور الايجاد من
غيره لان الايجاد من البارى عز وعلا ان كان من حيث وجوب الوجود
فقد انتفى من غيره وان كان من جهة أخرى شاملة بينه وبين غيره
التركيب بالجنسية والنوعية وقد عرف تقدسه عن ذلك
كله ولا يقال ذلك الغير ايضاً واجب بالغير فيكون وجوب الوجود
شاملاً والايجاد بهذه الجهة كما عرف من أصل القوم لانا نقول
وجوب الوجود المنطلق على ما يكون بالذات وعلى ما يكون بالغير ليس
بالتواطى ليتحد الجهة بل بحسب الاشتراك فان الوجوب بالذات
هو الذى يكون بحالة لو قدر عدمه بالنظر الى ذاته يلزم منه محال
وعلى اصطلاح آخر هو الذى لا يكون وجوده لشيء أو فى شيء والواجب

217

بالغير يخالفه فى المعنيين فمن المحال اتحاد جهة الايجاد فيهما ولان 215
المشترك لا يجوز أن يكون لاحدهما موقوفاً على الآخر وهاهنا وجوب
الوجود من الغير مستفاد من الواجب بالذات فلا اشتراك بينهما
نعم لا ننكر ان الابن يوجد بواسطة الاب وكذا فى بعض الممكنات
لكن لا بجهة الايجاد ثم الواجب لا بد وأن يكون له علم لان
العلم الحقيقى الادراك التام كما عرف وهو كمال كما يشهد العقل
الصريح به فيلزم أن يكون له والا يكون له نقص هو محال
ولان الاكمل هو الذى يحكم العقل باولوية وجوده فبعد ذلك هذا
الكمال لا يخلو اما ان يكون واجباً أو ممكناً او محالاً ان كان محالاً كيف
يحكم العقل باولوية وجوده وان كان ممكناً فيكون له سبق ما على
الواجب وهو محال فتعين ان يكون واجباً ويمكن أن يقال معنى العلم
كون الذات بحال يكون وجود الممكنات منه على الوجه الذى ينبغى
أن يكون فهذه العلقة سمى علماً وعلى هذا فاعرف سائر الصفات
كما عرف فى اول الكتاب وهم احترزوا عن التعدد وعلى ما ثبت
الصفات لا يلزم التعدد لان الصفات لوازم الذات فلا يتصور

انفكاكها عنه ولا نثبت لكل صفة وجودا مفردا حتى يلزم التعدد

ثم الفلاسفة تحكمات باردة في هذا الفن كقولهم الواجب لا يصدر

عنه الا واحد فالمعلول الاول سموه عقلا ثم قالوا صدر عنه

نفس وعقل وفلك باعتبارات مختلفة الى ان يصل الى عالم الكون

والفساد ولا نجب بكلامهم في هذا الفن اصطبارا على مسالك

الحجاج اذ لو صح قولهم يصدر عن المعلول الاول من حيث انه ممكن

بذاته فلك ومن حيث وجوبه بغيره نفس فكل حادث له

هذه الاعتبارات فيلزم ان يصدر عنه نفس وفلك بل على تقدير

توجيه المطالبة عليهم لا يمكنهم اقامة البرهان عليه بل ذكروا في

هذا المقام شبه اضغاث احلام لا يجوز تسويد القرطاس به

وهذه اللمعة لا تحتمل استقصاء القول في مكامن تلبيساتهم

وافشاء تمويهاتهم وتخييلاتهم والاولى الاقتصار على هذا القدر

والحمد لله والصلاة على محمد نبيه ٥ تم الالهي

الصنف الثالث والعشرون الرياضي ٥

الرياضي منحصر في اربعة علوم

216

ولا يخفى ان كلامهم في هذا الفن اقرب الى الصواب لان بعضه ينتهي

الى الاوليات وبعضه الى المحسوسات وعليها تنبني العلوم العددية

كالارثماطيقي والجبر والمقابلة والمساحة وكتاب اقليدس

جامع لبراهين هذه العلوم فلا بد لنا من الايماء الى مصطلح ارباب

هذا الفن ثم الكتاب المشار اليه عتيد للبراهين فنقول جرت عادتهم

بالتنبيه على الخطوط والزوايا بالحروف فاذا قالوا خط اب عنوا به

الخط الذي على احد طرفيه هذا وعلى الاخر ذاك واذا ارادوا

التنبيه على الزوايا ذكروا ثلثة احرف كقولهم زاوية اجب وعنوا

بها الزاوية التي عليها الحرف الوسطاني وهو ب ثم قالوا اذا وقع

خط على خط وهما مستقيمان فاما ان يكون بلا ميل اصلا او مع ميل

الى احدهما فان كان بلا ميل فالزاويتان عن الجانبين متساويتان

قائمتان والخط القائم عمود وان مال الى احد الطرفين يصير احداهما

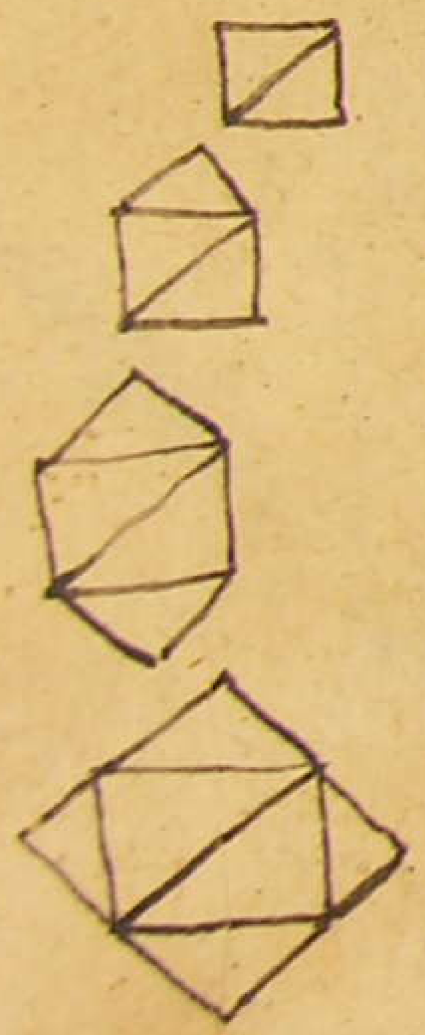
اضيق لا محالة فهي حادة والاوسع منفرجة وهما جميعا مثل قائمتين

لان ما زاد في احداهما نقص عن الاخرى فلو قسمت هاتان الزاويتان

باقسام كثيرة فالمجموع كقائمتين واذا تقابل خطان مستقيمان لا ميل

فيهما بحيث لو اخرجا على استقامة لا يلتقيان سميا متوازيين واذا
وقع عليهما خط فالزاويتان المتبادلتان متساويتان وتكون الزاوية
الداخلة مثل الخارجة وهذا مبين في المقالة الاولى واذا وقع خط
مستقيم على خطين مستقيمين وصير الزاويتين اللتين في جهة واحدة
اقل من قائمتين فانهما اذا اخرجا يلتقيان لانهما ليسا بمتوازيين
والزوايا الثلاثة من كل مثلث مساوية لقائمتين والكل مبرهن
في كتاب الاصول واصل الخط النقطة حتى قيل الخط يحدث من
سيلانها والنقطة قيل انها شيء ما لا جزء له والخط طول بلا عرض
ومن سيلان الخط في غير جهته يحدث السطح ونسبة السطح الى
الجسم نسبة الخط الى السطح وهو الجسم التعليمي الذي فيه نظر
صاحب الرياضي لان نظره في الابعاد ثم الخط ينقسم الى مستقيم ومقوس
ومنحن فالمستقيم ما يحدث عن سيلان النقطة في جهة واحدة والمقوس
كقطع الدوائر والمنحني ما يكون مركبا اي لا يكون مستقيما ولا قطعة دائرة
وهو غير مستعمل والخطوط المستقيمة المحيطة بالسطح يسمى اضلاعا
والخطان المستقيمان لا يحيطان بسطح بل لا بد من ثلاثة فصاعدا ويسمى

الشكل به كالمثلث والمربع والمخمس والمثمن وعلى هذا والشكل ما احاط 217
به حد او حدود واعني خطا او خطوطا فان كان مثلثا فالخط الخارج
من احدى زواياه الى الضلع المقابل لها يسمى العمود والخط الذي وقع
عليه العمود يسمى القاعدة ومركز الدائرة نقطة كل الخطوط الخارجة
منها الى المحيط متساوية والخط المار عليها القاطع للدائرة
بنصفين قطرها وان لم يقطعها بنصفين يسمى وترا واذا وقع خط

على القوس والوتر وقطعهما بنصفين يسمى ذلك الخط سهما والسهم
اذا اضيف الى نصف القوس يسمى الجيب المعكوس واذا اضيف نصف
الوتر الى نصف القوس يسمى الجيب المستفاد والنقطة بالنسبة الى
الهندسة كالواحد بالنسبة الى العدد والمثلث اصل الاشكال المستقيمة

الخطوط لانه اذا ركب مثلث مع مثلث على وجه خاص حدث
مربع فاذا زيد عليه مثلث آخر صار مخمسا واذا زيد عليه مثلث
آخر صار مسدسا وعلى هذا تحدث الاشكال المستقيمة الخطوط
الكثيرة الزوايا من انضمام المثلثات بعضها الى بعض والاضلاع
المتقابلة من السطوح المتوازية الاضلاع متساوية ومعنى

ضرب الخط في نفسه أن يجعل منه مربع متساوي الأضلاع وإذا
واذا كان مثلث احد زواياه قايمة فضرب وتر القايمة في نفسه
كضرب كل واحد من الباقيين في نفسه كما بين بشكل العروس من
المقالة الأولى ومعنى النسبة حال كمية احد مقدارين عند الآخر
عند المجانسة اي الخط إلى الخط والسطح الى السطح والجسم الى الجسم
والزاوية الى الزاوية وإذا كانت نسبة ا الى ب كنسبة ج الى د يقال
انهما متناسبة واذا كانت نسبة ا الى ب كنسبة ب الى ج يقال
نسبة ا الى ج مثناة نظيره نسبة الواحد الى اثنين كنسبة الاثنين
الى اربعة اي بالنصف فيكون نسبة الواحد الى الاربعة مثناة اي
نصف النصف وكذا لو كان الثالث في الصورتين نسبة الضعف
يكون مثناة او ضعف الضعف واذا كانت نسبة خمسة إلى عشرة
كنسبة عشرين الى اربعين يكون نسبة خمسة الى عشرين كنسبة عشرة
الى اربعين ويسمى هذا ابدال النسبة واذا كانت نسبة الاثنين
والثلاثة معا الى العشرة وخمسة عشر معا مثل نسبة اثنين
وحده الى عشرة وحدها وثلاثة وحدها الى خمسة عشر وحدها

218

يسمى جمع النسبة وبعد إيضاح المصطلح هذا النوع من علومهم
اقرب الى القبول اعني ما يتعلق بالحسابيات والمساحة وبراهين
الأصول اما في كتابهم المسمى بالمجسطي وهيئة الافلاك خبط
عظيم واصول غير مبرهنة كقولهم للشمس فلكان احدهما مركزه
مركز العالم والثاني خارج عن مركز العالم عليه مسير الشمس
لانا رصدنا فوجدنا الشمس تصل من نقطة الحمل اليها في ثمانية وستين
يوما وازيد بعدة ايام وشي وما يقطعه في الربيع اكثر مما يقطعه في الخريف
مع تساوي الزمانين فقالوا هذا التفاوت لا يجوز أن يكون
لسرعة وبطوء فانهما في الاجرام السموية محال ولا ان الشمس
يجوز أن يسير بنفسها لان عندهم ذلك يخرق الفلك كخرقنا الهوا
وهذا محال فلا بد من فرض شيء يترايا لنا حركات متفاوته وهي
في نفسها متساوية وقالوا لو فرضنا الفلك الخارج المركز او فلكا
مركزه على محيط فلك العالم يترايا لنا التفاوت من المتساوي
فيلزم ان يكون كذلك ووجدوا الاختلاف مع التساوي
وكذا في الخمسة الاخرى لان السماويات عندهم لا تقبل السرعة

فيجب ان العمر الكثر تفرض بخمسة افلاك لتبين الاختلاف مع

والبطؤ لانها ازلية ابدية عندهم وجرمها لا يقبل الخرق
وهذا تصريح بقدم العالم وهذا منهم الكفر ومع هذا أصل كلامهم
مبني على تقليد حكاية الرصد عن بعضهم ومن أين عرفوا عصمتهم
وصدقهم فيما حكوا ولا يأخذون من المؤيدين بالمعجزات الباهرة
والدلائل القاهرة الأقوال النقلية والبراهين العقلية على
ان التغير دليل الحدوث فكيف تقبل ترهاتهم المنقولة بلا برهان
ولئن سلمنا ان الرصد دل على ما حكوا لكن في تلك السنة
أو في كل السنين ولا شك ان التجربيات لا تفيد اليقين بكونه في
ألف سنة ولئن سلمنا انه كذلك في كل سنة لكن لم لا يجوز
السرعة والبطؤ في حركاتها وأهل الاسلام بأسرهم وأجمعهم
يخالفونهم فيه كما عرف في الأصول ان كل الأعراض والجواهر
بايجاد الله تعالى ولئن سلمنا انه لا سرعة لم لا يتحرك كل كوكب
بنفسه اختيارا أو قسرا ولم لا يجوز الخرق على الافلاك وعندهم
كل عنصر أعلى فهو ألطف فكيف لا يقبل الخرق بل قولهم بقدم الأفلاك
ابطل حدوث الاجسام فيلزم جواز كون العلة الأولى على اصطلاحهم

جسما ومركبا ولئن سلمنا جميع ذلك لكن فرضهم اعداد افلاك
كل كوكب من اين يوجب أن يكون كذلك بل لا بد من نفي طريق
آخر لامكان التساوي ورؤية الاختلاف حتى يتعين ما ذكروه
والكل كما ترى خبط بلا ضبط وغاية ما يذكرون في استحالة
قبول الخرق ان المتحرك الدوري لو انخرق يقبل الحركة المستقيمة
وهذا محال قلنا لا نسلم انه لا بد وأن يقبل الحركة المستقيمة
بل يقبل المستديرة لا في الجهة التي كانت وعلى تقدير التسليم لم لا
يجوز فان الاخشاب مستقيمة الحركة صعودا وهبوطا ومع
هذا الصبيان يحركونها حركات دورية فخالق العالم لم لا يقدر
على خرقها كما نطق القرآن به وتشقق واجزاؤها صعودا وهبوطا
وعلى الجملة المصير الى ما صاروا اليه خروج عن الدين القويم
والصراط المستقيم فالاقتصار من هذا الفن على الجبر والمقابلة
والحساب والبراهين المنقولة في كتاب الأصول أولى لأن علم
الهيئة مبني على ما لا أصل له كما أشرنا اليه والحمد لوليه
والصلاة على محمد نبيه ٥ تم الرياضي أعني الهندسة

وكلما هنا اوجب الاعراض عنه فلم يذكره والله اعلم

الصنف

الرابع والعشرون الارثماطيقي وهو علم العدد

وهذا العلم كالأصل والمبدإ لسائر العلوم لان سائر العلوم
تحتاج اليه اصالة كابواب الزكوات والفرائض والدور والوصايا
او تمثيلا لوضوح علم الاعداد بنفسه ثم قد سبق ان الكم ينقسم
الى متصل ومنفصل فالعدد من الكم المنفصل والشارع في اقسام
الكم المتصل يحتاج الى استعمال هذا الفن لان المثلث والمربع
من الثلثة والاربعة والمنجم صناعته في حل الزيج والتقاويم
والمواليد وغيرها يحتاج الى هذا العلم والموسيقار يتكلم في
الضعف والنصف وهو اضافة الكمية فيستغني عن العلم
بذاتها سابقا وخاصية العدد انه لا يتناهى وينقسم الى الزوج
والفرد فالزوج هو المنقسم بمتساويين والاعداد الاول هي التي لا
يعدها الا الواحد كالثلثة والخمسة والعدد المركب هو الذي
يعده سوى الواحد كالتسعة يعدها الثلاثة والعدد الزائد هو

[في الحاشية: والفرد لا ينقسم بمتساويين]

الذي جملة اجزايه زايدة على جملته كاثني عشر فان نصفه وثلثه 220
وربعه وسدسه خمسة عشر والعدد الناقص هو الذي جملة اجزايه
ناقصة عنه كالسبعة والثمانية والعدد التام هو الذي اجزاؤه
مساوية لذلك العدد كالستة وايضا من خاصية العدد ان
كل عدد فهو نصف حاشيتيه كالخمسة نصف مجموع الاربعة والستة
ونصف الثلاثة والسبعة ونصف الاثنين والثمانية ونصف
الواحد والتسعة وعلى هذا فاعرف سائر الاعداد والاعداد
المتحابة هي التي اجزاء احدهما مساوية لاجزاء الآخر والاعداد
ذوات النسب هي التي يكون لبعضها نسبة الى البعض والنسبة
اضافة ما في القدر بين مقدارين متجانسين والمناسبة اشتباه النسب
واقل ما يكون المناسبة في ثلثة مقادير بان يكون نسبة الاول
الى الثاني كنسبة الثاني الى الثالث والجزء هو العدد الاصغر من
الاعظم اذا كان يعده والاجزاء اذا لم يعده وذوات الاضعاف هو
العدد الاعظم [اذا عد الاصغر] من العدد الاصغر والاعداد المشتركة
هي التي يعدها عدد واحد كالستة والعشرة والاعداد المتباينة

هي التي لا يعدها غير الواحد واما الضرب فهو تضعيف

احد العددين بعدد ما في الآخر من الآحاد والقسمة تجزية العدد

المقسوم بآحاد المقسوم عليه والغرض هاهنا التمييز بالرسوم

على عادة الحساب كيلا يناقش في ادخال المقسوم في حد القسمه

والعدد المربع هو الحاصل من ضرب العدد في نفسه والاعداد

المسطحة المتكافية هي التي يكون في كل واحد منها مقدمات وتوال

نسبة المقدم من احدهما الى التالي من الآخر كنسبة المقدم

من الآخر الى التالي من الاول والعدد المجسم هو العدد المسطح

المضروب في عدد ما فيكون له ثلاثة ابعاد ثم قد عرفت ان

العدد يحصل من تاليف الوحدات واصل العدد تسعة آحاد

وهي هذه ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ وما عداها يحصل من هذه بحسب

التكرار والمراتب فان العشرة هي الواحدة لكنها في المرتبة الثانية

وكذا العشرون والثلثون الى التسعين ثم في المرتبة الرابعة صارت

الوفا الى تسعة الآف ثم يعود الامر الى المراتب الاربعة فصار

الالوف عشراتها ثم مياتها ثم الوف الالوف وهكذا يتكرر دائما

الآحاد في المراتب الاربعة الى غير نهاية ومن خواص العدد الزوج

انه اذا قسم بقسمين فان كل واحد من قسميه يجانس الآخر لا محالة

ج فهما زوجان او فردان ولا يجتمع فيه النوعان اصلا وجد وث الزو

بتضعيف الاعداد المتوالية على النظم الطبيعي باثنين ثم الزوج

ينقسم الى ما يسمى زوج الزوج وهو الذي لا يعده عدد فرد اصلا

بل ينقسم الى الازواج لا محالة حتى ينتهي الى الواحد الذي لا ينقسم

بين كاربعة وستين والى زوج الفرد وهو الذي لا ينقسم بمتساويين

الا مرة واحدة كالستة والى زوج الزوج والفرد وهو الذي

ينقسم بمتساويين اكثر من مرة واحدة ولكن لا ينتهي الى الواحد

كعشرين ومن خواص زوج الزوج ان كل جزء من اجزائه ايضا

زوج الزوج اعني ما يعده مما وراء الاثنين فاذا اخذنا الاعداد

متناسبة يكون ضرب الواسطة في نفسها كضرب احد

الطرفين في الآخر فان الثمانية وسط بالنسبة الى الاربعة

والستة عشر فضربها في نفسها كضرب احد الطرفين في

ستين الآخر وكذا كضرب الاثنين في اثنين وثلثين او الواحد في اربعة و

واما زوج الفرد فمن خاصيته ان كل جزء من اجزائه يخالف
الآخر كالثمانية عشر نصفها فرد وثلثها زوج وسدسها
فرد وتسعها زوج وجذرها من ثمانية عشر فرد وهو واحد
وعلى هذا نظايرها ولعلها سميت زوج الفرد لهذا وهو
ان محل اشتقاقه الذي يقتضي أن يكون زوجا هو فرد وما
يقتضي اشتقاقه الفردية هو زوج فان اشتقاق النصف
من الزوج وهاهنا نصف ثمانية عشر فرد ونسبة الثلث
الى ثلاثة وهاهنا ثلثه ستة زوج وعلى هذا واما زوج الزوج
الزوج من حيث الانقسام اكثر من مرة بمتساويين ويشابه
زوج الفرد من حيث انه لا ينتهي الى الواحد واما العدد الفرد
ينقسم الى العدد الأول وهو الذي لا يعده الا الواحد فقط
كالخمسة والى مركب كالخمسة عشر يعده الخمسة ايضا ويلزم
أن يكون له مع الجزء المسمى له جزء وآخر كالخمس والثلث هاهنا
بخلاف الخمسة فان جزءها هو المسمى فقط ولكل عدد خاصية
لا يوجد في غيره فضلا عن الكليات فإن الواحد أصل العدد

[illegible]

يعد جميع الانواع الافراد والازواج وهذه الخاصية لا يوجد في
غيره ومن خاصية الاثنين انه اول العدد وهو من العدد يعد
الازواج ومن خاصية الثلاثة انها اول عدد الافراد ويعد
العدد الافراد تارة كالتسعة والازواج اخرى كالستة
ومن خاصية الاربعة انه اول عدد مجذور ومن خاصية الخمسة
انها اول عدد دائر فانك لو ربعتها تقول خمسة وعشرين
ولو ربعت مربعها تقول ستمائة وخمسة وعشرين وعلى هذا
تعود ابدا واما الستة فكذا تحفظ نفسها لكن لا دائما وهي
اول عدد تام ومن خاصية السبعة انها اول عدد كامل لاستجماعها
معاني العدد كله لان العدد اما زوج أو فرد والزوج اما اول
او ثان فالاثنان اول الازواج والاربعة ثانيها وكذا الفرد فالثلاثة
اول الافراد والخمسة ثانيها فاذا جمع فرد اول الى زوج ثان أو على
عكسه يحصل السبعة ومن خاصية الثمانية انها اول مكعب
وقد يسمى اول مجسم من الاعداد والتسعة من خاصيتها انها اول
فرد مجذور واما العشرة فهي اول العشرات كالواحد اول

الآحاد وليس لها من جنسها الا طرف واحد وهو العشرون
كما عرف في الواحد واما احد عشر فهو اول عدد اصم ثاني
ليس له جزء منطوق كالثلث والخمس وغيرهما وكذا ثلثة عشر وامثالهما
اما اثنا عشر من خاصيته انه اول عدد زايد المعرف ان اجزاءه
اكثر منه وعلى هذا اذا لم تخل احاد الاعداد عن الخواص فكيف
يخلو انواعها عنها لكن تتبعها يفضي الى التطويل اما انواعها
نقول الاعداد المتحابة كل عددين احدهما زايد والآخر ناقص
واذا جمعت اجزاء العدد الزايد كان مساويا لجملة العدد الناقص
وكذا على العكس نظيرهما مايتان وعشرون زايد وماتان واربعة
وثمانون ناقص واجزاء كل واحد منهما مثل الآخر ومن خاصية
المجذورات ان كل مجذور اذا زيد عليه جذراه مع واحد يحصل
مجذور آخر وكل مجذور نقص منه جذراه الا واحد يكون الباقي
مجذورا وكل مجذورين على الولاء اذا ضرب جذر احدهما في جذر
الآخر يخرج عدد متوسط بينهما في النسبة كجذر اربعة
وتسعة اذا ضرب احدهما في الآخر يحصل ستة ونسبة الاربعة

223 الى الستة كنسبة الستة الى التسعة وعلى هذا نظايرهما
ومن ابواب هذا النوع استخراج المضمرات وله طرق منها
ان تامر المضمر ان يضعف ما اضمره وتفعل انت بالواحد ما يفعل
هو بالمضمر وكذا في طرف الالقاء فما يحصل يكون هو المضمر
نظيره اضمر ثلثة وامرناه بالتضعيف فصار ستة وتضعف
الواحد فصار اثنين فاذا القى منها اثنين ثلاث كرات ولا يبقى نعلم
انه اضمر ثلاثة وهذا لان نسبة الواحد الى المضمر نسبة
الحاصل من فعلك الى الحاصل من فعله لا محالة فاذا قسم ذلك
على الحاصل معك خرج المضمر ضرورة لكن المستخرج ينبغي
ان يزيد في تضعيف الكرات وتجزيتها ليخفى العمل على
السامع نظيره ان تامره بضرب ما معه في اربعة مثلا
ثم تضعيف الحاصل وضربه في ثلاثة وانت تفعل بالواحد كذلك
فيحصل معك اربعة وعشرون ثم تامره ان يلقي من الحاصل معه
سدسه وثلثي سدس ما معك ليبقى معك عشرون ثم تامره ان
يلقي مما معه عشرين عشرين وتاخذ بكل كرة واحدا فذلك

الحاصل من الكرات معك جملة ما أضمر وان امرته ان يلقى
نصف الباقي بعد السدس وتأخذ لكل عشرة واحدة فالحال كما
ذكرناه وان امرته ان يلقي بعد النصف خمس الباقي وتأخذ لكل
ثمانية واحدا يكون كذلك وان اردت الاستبهام عليه اكثر
تقول بعد القاء الخمس زد على الباقي ثمنه ثم تامره بالقاء تسعة
تسعة والمثال ظاهر لمن تفكر فيه وجه اخر في استخراج
الخاتم ثم تزيد على ذلك العدد نصفه وتخبرك بالكسر ان كان وتأخذ
واحدا وتامره تصحيح كسره ثم تامره ان يزيد على المبلغ نصفه وتخبرك
بالكسر فان كان فاحفظ اثنين ثم تامره باسقاط تسعة تسعة
فامعه وتحفظ بكل تسعة اربعة ثم تجمع ما معك وتعد فذلك
العدد حيث ينتهي معه الخاتم مثاله ان يكون الخاتم مع السابع
مثلا فاذا زاد نصفه صار عشرة ونصفا فاذا صحح الكسر وتأخذ
واحدا وزاد نصفا لاحد عشر عليه وفيه كسر تأخذ اثنين فحصل
معك ثلاثه فاذا امرته بالقاء تسعة وتأخذ اربعه لا يمكنه القا
تسعة اخرى والحاصل تلك معك لسبعه وهي المرام اما لو قال في الابتداء

أن تأمره أن يضمر من الناس الثلاثة على الخاتم

224

لا يمكن القاء تسعة من الحاصل تنظر في كسري الالقاء فان كان
فيهما كسر حصل معك ثلاثة فالخاتم مع الثالث وان كان الكسر
في الثاني وحده اخذت اثنين فالخاتم مع الثاني وان كان الكسر في الاول
وحده فالخاتم مع الاول وعلى هذا فقس النظاير ومن املح ما فرع
سمعي في هذا الباب ان من اضمر ثلاثة اعداد من نقوش الكعبين
تامره تضعيف واحد منها ثم يزيد عليه سبعة ثم يضرب
الحاصل في خمسة ثم يزاد عليه العدد الثاني ثم يضرب في
عشرة ثم يزاد على الحاصل العدد الثالث ثم يلقى من الحاصل
ثلثمائة وخمسون فالباقي آحاد وعشرات ومئات فيوجد
الكل آحادا وهي الثلاثة الاعداد المضمرة مثاله اضمر اثنين
وضعفه صار اربعة يزاد عليها سبعة صار احد عشر يضرب
في خمسة صار خمسة وخمسين يزيد عليه العدد الثاني وليكن ثلاثة
مثلا صار ثمانية وخمسين يضرب في عشرة صار خمسمائة
وثمانين يزاد عليه الثالث وليكن اربعة مثلا ويلقى من الكل
ثلثمائة وخمسون يبقى مائتان واربعة وثلثون والكل في مرتبة الآحاد

وبما أضمرع اعني اثنين وثلاثة واربعة وانما ألقينا ثلثماية وخمسين
لأنا زدنا سبعة وضربناها في خمسة حتى صارت خمسة
وثلثين ثم ضربناها في عشرة فصارت ثلثماية وخمسين وكان
هذا أجنبيا من المضمرات الثلاثة فبعد إلقائها بقي الاعداد
الثلاثة حتى لو زدنا مكان السبعة ثلاثة وعملنا ما عملنا نقص
بدل الثلثماية والخمسين مائة وخمسون وعلى هذا الضرب في الخمسة
أيضا غير لازم وكذا لا ينقص عند امعان النظر في الاعداد
الستة بل يتجاوز عنها عند حفظ القانون والتنبه على العلة
وهذه اللمعة لا تحتمل غير هذه التلويحات والحمد لله رب
العالمين والصلاة على نبيه محمد وآله اجمعين ٥ تم علم العدد
والمسمى بالارثماطيقي

الصنف الخامس والعشرون المساحة ٥ وهو فرع من فروع الرياضي

والمساحة سطرق الى الاشكال كالمثلث والمربع والمدور وكذلك
الى ذوات الاضلاع الكثيرة ويحتاج اليها في الفرايض وقسمة
الاملاك ويجري مجرى الجبر والمقابلة في الاستبداد عن البراهين
الهندسية ولكن العادة جرت بتجريده عن البراهين لا سيما
في المختصرات فلنذكر ها هنا ما فيه كفاية لمن له دراية فنقول
اما المثلث ان كان مختلف الاضلاع لا بد من النظر فيه انه
قائم الزاوية او حاد الزاوية او منفرجها وذلك انما يعرف
بان يضرب كل واحد من الضلعين الاقصرين في نفسه وكذا مربع
الاطول فان كان مثل مربعي الضلعين فهو قائم الزاوية وان كان
اقل فهو حاد الزاوية وان كان اكثر فهو منفرج الزاوية فلو
قيل احد اضلاعه عشرة والآخر ثمانية والآخر ستة لا ريب
ان مربع العشرة مثل مربعي الآخرين فهو قائم الزاوية
فمساحته بضرب نصف احد الاقصرين في جميع الآخر فيحصل
أربعة وعشرون وها هنا طريق آخر باستخراج العمود وهو
أن نضرب احد الاقصرين في الآخر يكون ثمانية واربعين فنقسم
على الأطول وهو عشرة تخرج اربعة واربعة أخماس وهو العمود
وبعد ما صار العمود معلوما يضرب في نصف القاعدة ابدا ويكون

مساحة المثلث ففي هذه الصورة نصف القاعدة خمسة اذا ضربتها
في اربعة واربعة اخماس يصير اربعة وعشرين كما تقدم فان قيل
احد اضلاعه خمسة عشر والثاني اربعة عشر والثالث ثلثة عشر
قلنا هو حاد الزاوية لما ذكرنا ان مربع الضلع الاطول
اذا كان اقل من مربعي الآخرين يكون حاد الزاوية ومساحته
باستخراج العمود وضربه في نصف القاعدة كما مر بيانه
وهو القانون في هذا الباب ثم يمكن استخراج بعض اضلاعه
من البعض بان يقال مثلث قائم الزاوية ضلعاه الاصغران
معلومان فكم ضلعه الاطول فنقول تضرب كل واحد من الضلعين
في نفسه وناخذ جذر مجموعهما فما حصل فهو الضلع الاطول
لان اقليدس بين في الشكل الاخير من المقالة الاولى ان وتر الزاوية
القائمة مربعه مثل مربعي الآخرين وعلى هذا استخراج العمود
ومسقط الحجر وسائر الاضلاع ممكن ولكن هذه اللمعة لا تحتمل
استقصاء الكلام فيه اما المربعات اذا كانت متساوية
الاضلاع مساحته بضرب احد ضلعيه في الاخر وان اردت

أن تعرف قطره فاضرب كل واحد من الضلعين في نفسه واجمعهما
وخذ جذر المجموع فما بلغ فهو القطر كما لو قيل كل ضلع ثلثون
ذراعا فمساحته تسعمائة ذراع وجذر مربعي ضلعيه وهو
اثنان واربعون ونصف تقريبا قطره وهذا نافع في مواضع فانه
لو قيل نخلة طولها ثلثون ذراعا تميل الى الارض كل يوم
ذراعا بكم يوم تصل الى الارض يقال باثنين واربعين يوما ونصف
تقريبا اما المربع المستطيل فطريق مساحته بضرب
احد طوليه في احد عرضيه واذا ربعت احد طوليه ثم احد عرضيه
وجمعتهما واخذت جذر المجموع فهو قطره مثاله احد طوليه
عشرة واحد عرضيه ثمانية فاذا ربعت كل واحد منهما حصل
مائة واربعة وستون جذره هو القطر وهو ثلاثة عشر تقريبا

انما قال تقريبا لان جذر ... مجموعها هو مائة ... وستون

فان كان طوله وقطره معلومين استخراج العرض بان يربع
كل واحد من الطول والقطر وينقص مربع الطول عن مربع القطر
ويوخذ جذر الباقي فانه عرضه كما في المثال المذكور يخرج العرض
ثمانية تقريبا لانه اصم وعلى الجملة المربعات لا تخلو عن اربعة

اقسام اما اضلاعه متساوية وزواياه قائمة او اضلاعه متساوية
وزواياه غير قائمة او زواياه قائمة واضلاعه غير متساوية
او اضلاعه وزواياه مختلفة الا ان المتقابلات من الاضلاع والزوايا
متساوية فباعتبار الزوايا ترد مساحة ساير الاشكال الى
ضرب العمود في القاعدة او في نصفها فالقسمان الاولان
من المربع زواياهما قائمة واضلاع احدهما متساوية واضلاع
الآخر لا فيسمى مستطيلا وقد ذكرناهما اما المربع الذي
زواياه غير قائمة واضلاعه متساوية يسمى المربع المعين ومساحته
بضرب احد قطريه في نصف الآخر باعتبار انه مثلثان وقد
عرف ان مساحة المثلث بضرب العمود في نصف القاعدة
فاذا عمل بكل واحد من المثلثين ذلك يحصل مساحة المربع وظن البعض
ان مساحته بضرب احد الضلعين في الآخر حسبانا منهم ان في
النوع الاول انما كان العمل كذلك لتساوي اضلاعه وقد اعرضوا
عن الزوايا واعتبار كونها قائمة وهو خطأ فاحش واما الرابع
وهو مختلف الاضلاع والزوايا لكن المتقابلات منها متساوية

يسمى الشبيه بالمعين ومساحته ان تخرج من احد زواياه عمودا
على الضلع المقابل له لان ضلعيه الاقصرين منحرفان فاذا ضرب
ذلك العمود في الضلع الذي اخرج عليه كان ذلك مساحة
الشكل المربع وحاصله ايضا يرجع الى البرهان الهندسي من
مساحة المثلثات وبعض المتأخرين قالوا تخرج خطا يفصل
بين الاطولين فاذا ضرب ذلك في اصل الاطولين يكون مساحة
المربع وهو اختيار الكافي الكرجي فان قيل مربع مختلف
الجوانب جانب قاعدته ستة عشر ومقابله ثمانية وكل واحد
من الجانبين الآخرين خمسة كم مساحته وعموده قلنا طريقه
ان يضرب خمسة في خمسة ويحفظ ثم يلقى احد الطولين من
الآخر اعني ثمانية من ستة عشر يبقى ثمانية فيؤخذ نصفها
ويربع يكون ستة عشر فينقص من الخمسة والعشرين المحفوظ
يبقى تسعة جذرها ثلاثة وهي العمود اما مساحتها ان يجمع الطولان
المختلفان فيحصل اربعة وعشرون ثم ينصف ويضرب في العمود
يكون ستة وثلاثين وهو مساحتها ولما كان الطولان غير

مثلثا ويمكن تقطيعها بان يقطع من الطول الاطول الاقصر [illegible]

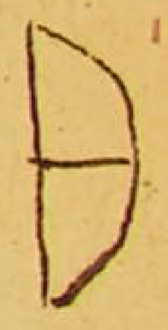
متساويين ليحصل مربع متساوي الطولين متساوي العرضين
كما في هذه المثلثة عمودان كل واحد منهما ثلاثه والضلعان
الآخران من المربع المقتطع ثمانية فيكون مربعا مستطيلا اذا
ضرب طوله في عرضه يكون مساحته كما عرف فيبقى مثلثان
من طرفي المربع وقد عرف ان ضرب نصف الجانب الاقصر
في كل الاوسط يكون مساحة المثلث فهاهنا الاقصر ما كان
عمودا وهو ثلاثه نصفها واحد ونصف اذا ضرب في الاوسط
وهو اربعة المقتطع يكون سته وهي مساحة احدهما وكذا الآخر
فاذا زدنا اثني عشر على اربعة وعشرين الذي هو مساحة المربع
المستطيل يكون سته وثلثين كما في الطريق الاول على الجملة طرق
المساحات مبرهنة ببراهين كتاب الاصول لكن لما اندرست
العلوم في زماننا هذا اتخذ الناس رسومها الا فاقتنعوا
في كل فن بقدر اكتسابا بالاقوات وتزجية الاوقات ۵
اما مساحة الدائرة بضرب نصف القطر في نصف المحيط
وكذا ربع القطر في كل المحيط ببربع القطر ثم يسقط من الحاصل

وكذا ان صح

سبعه ونصف سبعه فما بقي فهو مساحتها لان ارشميدس
بين ان نسبة المحيط الى القطر كنسبة اثني وعشرين الى سبعة
تقريبا وقد قام البرهان على ان ضرب نصف السبعة في نصف
اثني وعشرين مساو لمربع السبعة اذا اسقط منه سبعه ونصف
سبعه فان قيل دائرة قطرها معلوم فكيف نعرف منه محيطها
قلنا نضرب القطر في ثلاثة وسبع فما بلغ فهو المحيط لما ذكرنا
ان نسبة القطر الى المحيط نسبة سبعة الى اثني وعشرين فلما
كان القطر معلوما نضرب في اثني وعشرين ونقسم على سبعة
فهو المحيط لكن الاثنين والعشرين قسم على سبعة فخرج ثلاثه وسبع
فضربه فيها يغني عن الضرب والقسمة كما قلنا واما ان كان
محيط الدائرة معلوما لكن قطرها مجهول طريقه قسمة المحيط
على ثلاثة وسبع فما خرج فهو القطر لما سبق من الايماء اليه
ولما استخراج محيط الدائرة من مساحتها بضرب المساحة
المعلومة في اثني عشر واربعة اسباع واخذ جذر هذا الحاصل
فانه محيطها ونظيرها دائرة قطرها اربعة عشر ومحيطها

مربع السبعة يكون
تسعة واربعين
فاذا اسقط منه
سبعة ونصف
سبعة بقي ما به
ويكون ونصف

اربعة واربعون لو قدرناه مجهولا فاذا ضربنا اربعة عشر في ثلاثة
وسبع يحصل اربعة واربعون وهو المحيط وان كان المحيط
معلوما يقسم على ثلاثة وسبع يخرج اربعة عشر وهو القطر
واذا ضربنا نصف القطر في نصف المحيط يحصل مائة واربعة
وخمسون وهو المساحة وكذلك ان ضربت ربع المحيط وهو
احد عشر في جميع القطر يكون المساحة كما قلنا وكذا
ان ضربت ربع القطر اعني ثلاثة ونصفا في كل المحيط يحصل
المساحة والطريقة الرابعة ان يضرب القطر كله في
نفسه يكون مائة وستة وتسعين ثم يلقى منه سبعه ونصف
سبعه اثنان واربعين يبقى مائة واربعة وخمسون كما قلنا ٥
اما المقوسات ينظر فيها فان كان سهمها مثل نصف
الوتر فهو نصف الدائرة وان كان اكثر فهو اكثر من نصف
الدائرة وان كان اصغر فالمقوس اصغر من نصف الدائرة فاذا
كان قوسه ثلاثة وثلثين ووتره احد وعشرون وسهمه عشرة
ونصف فطريقه ضرب نصف وتره في نصف قوسه يكون مائة



229

وثلاثة وسبعين وربعا وكذلك لو ضرب السهم في نصف
القوس يكون كذلك وايضا لو ربع الوتر ثم يلقى منه سبعه
ونصف سبعه كما قلنا ثم نصف الباقي يحصل مائة وثلاثة
وسبعون وربع كما سبق فلو قيل وتر المقوس ثمانية
وسهمه ثمانية وقوسه اثنان وعشرون وسبع كم مساحته
قلنا لا يخفى انه اكبر من نصف الدائرة اذ سهمه اطول
من نصف وتره فلا نعرف
مساحته الا بعد تحقيق اصل الدائرة وطريقه ان يضرب
نصف وتر هذا المقوس في نفسه يصير ستة عشر ثم يقسمه
على السهم يخرج اثنان نزيدهما على السهم يصير عشرة وهي
قطر الدائرة فاذا ضربناها في ثلاثة وسبع يصير احدا وثلثين
وثلاثة اسباع وهو محيطها فمن اراد ان يعرف قوس هذا
الشكل يضرب نصف قطر الدائرة اعني خمسة في ثلاثة وسبع
يصير خمسة عشر وخمسة اسباع ويحفظ ثم يلقي نصف القطر
وهو خمسة من سهم المقوس وهو ثمانية يبقى ثلاثة يضرب

في اثنين وسبع يصير ستة وثلاثة اسباع نزيدها على المحفوظ
يصير اثنين وعشرين وسبعا وهو قوسه فاذا اردت مساحته بضرب
نصف قطر الدائرة وهو خمسة في نصف قوس هذا الشكل وهو
احد عشر ونصف سبع يصير خمسة وخمسين وسبعين ونصفا
ثم ينظر في زيادة سهم هذا الشكل على نصف قطر الدائرة
وهو ثلاثة نضربها في نصف الوتر وهو اربعة يصير اثني عشر
نزيدها على ما معك يصير سبعة وستين وسبعين ونصفا
وهو مساحته اما اذا كان المقوس اصغر من نصف الدائرة
فطريقه ما ذكرناه بلا فرق سوى ان كل ما زدناه هناك
ننقص هاهنا اما مساحة ذات الاضلاع الكثيرة ففيها
كلام طويل نجتهد في ايراد طريق مطرد ونفرض الكلام في
المخمس المتساوي الاضلاع نجمع اضلاعه وهي خمسون مثلا كل
ضلع عشرة ثم ناخذ ربعها زايدا عليها نصفا واحدا يصير
ثلاثة عشر نربع يصير مايه وتسعة وستين وهو مساحة
المخمس فان كان الشكل مسدسا ناخذ ربع الاضلاع ونزيد عليه

واحدا ثم نربع فما بلغ فهو مساحته وان كان مسبعا نزيد على ربعه 230
واحدا ونصفا وان كان مثمنا نزيد على ربعه اثنين وان كان
متسعا نزيد على ربعه اثنين ونصفا وان كان معشرا نزيد
على ربعه ثلاثة وان كان حادي عشر نزيد على ربعه ثلاثة
ونصفا ثم نربع بعد الزيادة فما بلغ فهو مساحته وهذا طريق
مطرد ثم المقادير التي نمسح الاراضي بها على ما جرت العادة
به خمسة الاصبع الواحدة وغلظها ست شعيرات مصفوفة عرضا
والقبضة الواحدة اربع اصابع والذراع الواحد ثمان قبضات
والباب وطوله ستة اذرع والاشل وهو حبل طوله عشرة
ابواب اي ستون ذراعا فاذا ضربت هذه المقادير بعضها
في بعض فالخارج منه يسمى تكسيرا فاذا جمعت يكون جريبا
وقفزانا بحسب اختلافها في النواحي فان قيل نريد ان نبني
حايطا طوله خمسة وعشرون في عرض ثلاثة وعلوه خمسة عشرة
فكم يدخله الآجر قلنا طريقه ان نبني على الارض ذراعا في
ذراع وننظر كم دخله من الآجر ثم نضرب عرض الحايط الذي

نريد بناه في طوله ثم في علوه يصير في المثال الفا وماية
وخمسة وعشرين ثم نضربه في العدد المحفوظ فما بلغ فهو
عدد الاجر المطلوب وهذا استثمر فلما اردنا ان نعرف
كم يسع البيت الفلاني من الغلة نبني ذراعا في ذراع ونملاه
غلة ونضربه في مساحة البيت ليعرف المطلوب وان
كان البيت مختلف الجوانب بان يكون عشرة في ثمانية
في ستة فطريقه ان نعرف مساحته بضرب العشرة في
الثمانية ثم في الستة فيصير اربعماية وثمانين ثم نبني موضعا
متساوي الجوانب كما قلنا ونملاه غلة فان وسعه خمسون
منا نضربه في مساحة البيت فما بلغ فهو المطلوب وعلى هذا
كثير من النوادر والله اعلم ۝ تم علم المساحه

الصنف

السادس والعشرون علم اعداد الوفق ۝

وهو علم شريف يتعذر الاطلاع عليه بقوة الفكر والروية

بل اصله من انوار النبوة والوحي الالهي ولا يبعد اختصاص 231
كل واحد بخاصية والمطلع على خواص الاشياء مبدعها اذ
لو حاولت العقول العثور على المعنى الذي لاجله يجذب
المغناطيس الحديد او يسهل السقمونيا لما امكنها ذلك لكن
العقول عرفت صدق الانبياء فقبلت اقوالهم كما عرفت
اقوال غيرهم تجربة او نظرا وفكرا عرفت اشتمال العبادات
الموظفة في اوقات خاصة على حكم خفية نافعة في الدارين
لكن العقل لا يستقل بالاهتداء الى تفاصيلها فكذلك
الاشكال العجيبة المستبدعة المسماة اعداد الوفق لا يبعد
اشتمالها على خواص مستغربة لا سيما في اوقات مخصوصة
وبل وضع الاعداد على توالي نظم الطبيعة في مربع على وجه
تتناسب سطوره ويتساوى اعداده مع تفاوت بيوته
فيه غرابة فاذا جاز اشتمال سائر المتناسبات على الخواص
لا يبعد في هذه الاوضاع العجيبة المختلفة من وجه المتناسبة
من وجه فاذا جاز عقلا هذا فقد اشتهرت خواص بعض الاوضاع

الطلق

حتى قيل ثلاثة في ثلاثة لها خاصية في سهولة وضع الحمل وشاع
انها لو رسمت على ثلاث قطع من الخزف الذي لم يصبه الماء ووضع
منها اثنان تحت ركبتيها ونظرت الى الثالث سهل الله عليها
وقيل لها خاصية اخرى وهي ان الشمس اذا بلغت الى درجة
شرفها او القمر الى ثالث الثور لو رسم هذا الشكل على الصناديق
او الكاغذ ووضع في الخزائن بقي محفوظة ولو سرق منها
شيء يوجد غالبا اما مربع الاربعة في الاربعة قيل لو
رسم على فص خاتم او في طاس والشمس في درجة شرفها او عند
اتصال القمر بالزهرة بنظر المودة والزهرة في خامس عشر
الميزان او الحمل او القوس واستصحبه مع نفسه يكون محبوبا فيما
بين الناس ولو رسم عند اتصال القمر بالمريخ اتصال المودة
واستصحبه يكون غالبا على خصومه في شأنه ويفوق اقرانه
اما مربع الخمسة في الخمسة قيل لو رسم على كاغذ او كاس
عند بلوغ الزهرة الى درجة الشرف والقمر في السرطان ثم
غسل ذلك وسقى رضيع يحسن خلقه واذا كبر يكون محبوبا ولو

سفينة من شب ان يحبك يحبك ولو رسم عند كون زحل منحوسا
بالتربيع او المقابلة ودفعه الى شخص يستصحبه يبغضه الناس
اما مربع الستة في الستة قيل شكل لو رسم على اللبنات الغير المطبوخة
حالة شرف زحل بالسواد ثم اذا كان زحل في الجدي او الدلو ووضع
لبنة منها في اساس بنيان لا يتسلط على هدمه اعمار او لو
رسم على ما يستصحبه شخص يزيد قوة ويفاق اقرانه في
شأنه اما مربع السبعة في السبعة قيل لو رسم بالزعفران والعسل على
الخرق حالة كون القمر في السرطان ثم اذا بلغ عطارد الى شرفه
يغسل خرقة منها ويسقى طفل ماه يصير احفظ اهل زمانه
وقيل يؤثر في الذكاء والفطنة لكل من شربه ومن استصحبه
ايضا يحظى بما قلناه اما مربع الثمانية قيل لو رسم بماء
الفث على خبز الشعير عند شرف المشترى واتصال القمر
به ثم يأكله فرس عليل من الباطن عند طلوع الشمس زال تلك
العلة في الحال باذن الله تعالى وقيل يمكن الاستمطار بهذا
الشكل والله اعلم بكيفيته اما التسعة في التسعة قيل لو رسم

مربعها على كاغذ او خرقه فى شرف المريخ ونظر الزهرة اليه
بالتثليث او التسديس ثم يقابل به المتخاصمان يزول خصومتهما
فى الحال اما مربع العشرة لو رسم على فص فى شرف المشترى
واتصال القمر به بالتثليث او التسديس فاذا بلغ القمر السرطان
تخبز اقراص ويختم عليها بذلك الخاتم ينفع ذلك من الوباء والسم
ان شاء الله تعالى اما مربع احد عشر لو رسم على كاغذ
عند قران الزهرة وزحل فى درجة شرف الزهرة ويستصحبه
يؤثر فى الاستيلاء على اقرانه ولو شده على رجله يقطع مسافات
او على يده يحمل الاشياء الثقيلة ويقهر خصومه ما دام على عضده
وكذا سائر القوى اما مربع اثنى عشر يرسم على قرطاس فى
درجة شرف الشمس والقمر فى بيته فاذا بلغت الزهرة شرفها
يطوى ذلك ويستصحبه يكون بحشمة بين الناس محبوبا مقبول
القول اما مربع ثلثة عشر يرسم على كاغذ فى شرف
الزهرة واتصال المشترى بالتثليث او التسديس ويشده على
عضده يقضى الملوك حوائجه اما مربع اربعة عشر قبل

يرسم فى هبوط زحل والشمس فى خامس عشر الحمل او عشرينه ويأخذه
فى يده لا يغلبه خصومه ولا يصيبه مكروه وعلى الجملة امثال
هذه الخواص وان كانت من مجوزات العقول لكنها لما عريت
عن البرهان الحقها العقلاء بالزجر والفال بل مطلب اهل العلم
الاهتداء الى وضع هذه المربعات فانه شريف ولو صار ملكه
يكون من الكمالات والمقصد الايماء الى طريق وضعها فنقول
لا يخفى ان الاعداد تنقسم الى الفرد والزوج فاول مربع اضلاعه
من الافراد ثلاثة ومن الازواج اربعة اما مربع الثلثة فله طريق
واحد وهو وضع الاعداد التسعة فى البيوت التسعة والوفق
خمسة عشر عند وضع الاعداد على توالى الطبيعة هكذا

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

وسائر الافراد المربعة لها طرق لكن سلوك
طريق يتشعب عن هذا الشكل اضم للنشر واقرب
الى الضبط فمربع الخمسة يحصل مربع الثلاثه فى وسطه محفوفا
بصف آخر من كل جانب فيقطع النظر عن الصفوف الحاوية
ويحشى مربع الثلاثة بالاعداد على ما تشاهده غير ان الموضوع هناك

في البيت الوسطاني خمسة وهي وسط الاعداد التسعة التي هي مربع
ضلعها فهاهنا مربع الخمسة خمسة وعشرون فالوسطاني ثلثة عشر
يوضع في البيت الوسطاني ثم يرتب عليها ما فوقها وتحتها من
الاعداد على نسبة مربع الثلثة من غير فرق حتى صارت البيوت
التسعة محشوة كما في مربع الثلاثة اعني من الواحد الى الثمانية
ومن ثمانية عشر الى ستة وعشرين فيوضع الثمانية في بيوتها 324
ويتمم ستة وعشرون في مقابلها

٦	٨	٢٣	٢٤	٤
٧	١٢	١٧	١٠	١٩
٥	١١	١٣	١٥	٢١
٢٥	١٦	٩	١٤	١
٢٢	١٨	٣	٢	٢٠

حتى يتم الصفوف الحاوية لمربع الثلاثة
فيكون وفقه خمسة وستين عند وضع
الاعداد على نظم الطبيعة وعلى هذا فاعرف مربعات سائر
الافراد فانه يترقى في مربع الفرد المحفوف الى الصفوف
الحاوية له ثم منها الى ما وراها على هذا القياس ابدا الى ان
يتم مربع ما شئت من الافراد اما مربع الاربعة لوضعها
طرق اعجبها الى هذا الوضع لان كل اربعة
منها وان لم تكن مصطفة يصح وفقها وهذا طريق

١٤	١١	٨	١
٧	٢	١٣	١٢
٩	١٦	٣	٦
٤	٥	١٠	١٥

234 ثم تمشي في مربعات زوج الزوج الى ما لا نهاية فانه اذا حوفظ قانون
هذا المربع كما قلنا صح لا محالة فاذا اردنا ان نعرف وفق كل
شكل نجد اول العدد الموضوع في المربع ونزيده على اخر العدد
الموضوع فيه واضرب مجموعهما في نصف ضلع ذلك المربع
فما بلغ فهو وفقه وهذا مطرد في جميع الاشكال زوجا كان
او فردا فمربع الخمسة اذا وضع فيه الواحد ولا يكون اخره خمسة
وعشرين يضرب مجموعهما في نصف الضلع اثنين ونصف يكون
٢٦
خمسة وستين وهو وفقه اما مربع الستة اذا وضع فيه
الواحد بناء يكون اخره ستة وثلثين مجموعهما اذا ضرب في
٣٧
نصف الضلع وهو ثلاثة يحصل ١١١ وهو وفق هذا المربع واما
شان مربع زوج الفرد بالنسبة الى المربع الذي داخله شان مربع
الثلاثة بالنسبة الى الخمسة كما سبق فاذا صارت بيوت
المربع الوسطاني محشوة على تلك النسبة حفظ البيوت الحاوية
المربع ويوضع فيها على تلك النسبة ليصير الاعداد من الواحد
الى منتهى ذلك العدد موضوعة في المربع وينبغي ان يحفظ في

الصفوف الحاوية المبدا والمنتهى كما رسم في مربع الخمسة
بعد الفراغ من مربع الثلاثة في وسطها فان هناك المبدا
والمنتهى لما كانا ستة وعشرين فكل متقابلين من البيوت
المحيطة بمربع الثلاثة لا بد وأن يكون مجموعهما ستة وعشرين
وكذلك في مربع الستة ينبغي ان يكون مجموعهما سبعة
وثلثين وفي مربع العشرة مائة وواحدة وعلى هذا فاعرف سائر
المربعات فانها لا تخلو عن هذه الاقسام ولما احتاج وضع هذه
المربعات الى رويّة صافية كان البعض يتحوّن بجزويّاتها
والعمدة في ذلك المهارة في العثور على القوانين الكلية فمن
حافظ عليها يمكنه وضع ما شاء من المربعات وقد قيل
بأن مربع المائة له خاصية الاستمطار به حتى يحفظ على القلاع
وأيضا قيل في قديم الزمان رسم ذلك على الديباج وجعلوه علما
للملوك وتفالوا بذلك في الظفر ومن أبواب هذا الفن وضع
الأسامي في هذه المربعات وقالوا له فوائد ونشير الى مثال
له تنبيها على ما عداه فمن اراد وضع اسم محمد في مربع الاربعة فلينظر

الى مجموع حروفه بحساب الجمل وذلك اثنان وتسعون ووفق مربع
الاربعة اربعة وثلثون عند وضع الأعداد على التوالي كما
سلف فيسقط من مجموع الاسم ثلثون ويقسم الباقي على ضلع
المربع وهاهنا الباقي اثنان وستون لا ينقسم على الاربعة
التي هي الضلع فيسقط منه الثلثون كرة ثانية فيبقى اثنان وثلثون
فينقسم على الاربعة التي هي الضلع يخرج
من القسمة ثمانية فيجعل الثمانية ابتداء العدد الموضوع لكن
لما اسقطنا الثلثين كرتين يزاد على الثمانية اثنان اثنان بخلاف
ما لو انقسم في الكرة الاولى على الأربعة فانه يزاد احادا على
النظم الطبيعي وهاهنا المبدأ ثمانية والمنتهى ثمانية وثلثون

٨	٢٢	٢٨	٣٤
٣٠	٣٢	١٠	٢٠
١٨	١٢	٣٨	٢٤
٣٦	٢٦	١٦	١٤

مجموعهما الوضرب في نصف ضلعه
٤٦
حصل اثنان وتسعون كما هو الاسم هكذا
وعلى هذا سائر الأسامي ينقص ما زاد على ضلع ذلك المربع عن
ذلك المربع عن ذلك الاسم ويقسم الباقي على الضلع فان انقسم
بمرة واحدة يزاد على التوالي وان كان بعد الالقاء كرتين يزاد اثنان

كما قلنا فى المثال وعلى هذا ان زاد عدد الالقاء يزاد بمثل
تلك العدة التفاضل واعطا القوانين كاف والله تعالى فى كل
شيء الطاف والسلام تم علم الوفق

الصنف

السابع والعشرون الموسيقى

والكلام فيه تشتمل على دعامتين احدهما النظر فى القسم
العلمى والثانية فى العملى وهو مزاولة الحركات ومباشرة الالات
وملابسة الايقاعات وهذا من الصناعات وهى بعيدة عن الكمالات
العلمية بل الامور الجزوية واقعة تحت التغير فلا يلتفت العلماء
اليها لاسيما اذا كانت مشتملة على منقصة شرعية ومنحسة
عقليه فلنقتصر على القسم العلمى فنقول هذا العلم ايضا من
فروع الرياضى ضرورة النظر فى الكم المنفصل فلا بد من التلويح الى
النسبة التى عليها مداره والنسبة تنقسم الى اقسام احدها بالكمية
وتسمى نسبة عددية وهى تفاوت ما بين عددين مختلفين بالتساوى

236 كما اذا ابتدأنا بالعدد على النظم الطبيعى فان التفاضل بواحد واحد
واذا زيد بالزوج فباثنين اثنين وعلى ما عرف فى الارثماطيقى فان
حوفظ على التساوى يكون هذا القسم والثانية بالكيفية وتسمى
نسبة هندسية كنسبة الاربعة الى الستة والستة الى التسعة
فانها نسبة الثلثين مع ان زيادة الستة على الاربعة باثنين وزيادة
التسعة على الستة بثلثة فلا تساواة من حيث الكمية لكن من
حيث الكيفية النسبة متحدة فلهذا ضرب احد الطرفين فى الاخر
مثل مربع الواسطة كما عرف الثالثة تسمى نسبة تاليفية وهى
مركبة من النسبتين كالواحد والاثنين وثلثة واربعة وستة فالستة
تسمى الحد الاعظم والثلثة الحد الاصغر والاربعة الحد الاوسط
اما الواحد والاثنان هما التفاضل بين الحدود فنسبة التفاضل
بين الحد الاوسط والاعظم الى التفاضل بين الحد الاصغر والاوسط
كنسبة الحد الاعظم الى الحد الاصغر وكذا بالعكس نسبة الحد
الاصغر الى الاعظم كنسبة التفاضل الاصغر الى التفاضل
الاعظم وكذلك نسبة الواحد الى الاثنين كنسبة الاثنين الى

الاربعة والثلاثة الى الستة وعكسه نسبة الستة الى الثلاثة
كنسبة الاربعة الى الاثنين والاثنين الى الواحد ومن طريق اخر
نسبة الستة الى الاربعة كنسبة الثلاثة الى الاثنين وعكسه
نسبة الاثنين الى ثلاثة كنسبة الاربعة الى الستة فهذه
النسبة مركبة من النسبة العددية والهندسية ولهذا
سميت تاليفية ومنها استخراج النغم والالحان ثم النسبة لما
كانت عبارة عن حال احد المقدارين عند الاخر فاذا اضيف احدهما
الى الاخر لا يخلو اما ان يتساويا ويسمى حال التساوي او لا يتساويان
فلا بد وان يكون احدهما اكثر فاذا اضيف الاقل الى الاكثر
في الاعداد يعبر عن تلك النسبة بالنصف والثلث والربع والخمس
والسدس والسبع والثمن والتسع والعشر او بما يولف منها
كثلث الخمس وامثاله وان اضيف الاكثر الى الاقل يطلق
خمسة الفاظ نسبة الضعف وهي اضافة الاثنين فصاعدا الى
الواحد فانها نسبة الضعف والضعفين وثلاثة اضعاف وهكذا
الى ما لا نهاية والثاني نسبة المثل والزايد جزءا وذلك كالثلاثة

بالنسبة الى اثنين فانها مثل الاثنين وزاد جزءا اعني نصفه والثالث 237
نسبة المثل والزايد اجزاء كالخمسة بالنظر الى الثلاثة فانها
زادت على المثل اجزاء اعني اثنين فانهما جزءا الثلاثة لا جزء لان
شرط الجزء ان يعده كما عرف في كتاب الاصول وكذا
السبعة بالنسبة الى الخمسة الرابع نسبة الضعف والزايد
جزء كالخمسة بالنسبة الى الاثنين والتسعة الى الاربعة فانها
ضعفها مع زيادة جزء الخامس نسبة الضعف والزايد اجزاء
كالثمانية بالنسبة الى الثلاثة فانها ضعفها والزايد اثنان
واذا عرف هذا فعلى تقدير نسبة الاقل الى الاكثر في هذه النسب
الخمسة يزاد لفظ تحت فيقال تحت الضعف والزايد جزء فاذا

تحت المثل والزايد جزء او اجزاء كالاثنين اذا نسب الى الخمسة يقال ٥ ع

تمهدت هذه القاعدة الكلية نقول ان هذا العلم مبني على
السبب والوتد والفاصلة حسبما عرف في العروض
فالسبب نقرة متحركة يتلوها سكون كقولك تن والوتد
نقرتان متحركتان يتلوهما سكون كقولك تنن فهذه الثلاثة اصول

والفاصلة ثلث نقرات يتلوها سكون كقولك تننن ٥ ع

عليها مدار النغمات ثم على تجريد النظر اليها اما ان يكون

ثنائية او ثلاثية فان كانت ثنائية يحصل منها تسع نغمات
نقرة ونقرتان كقولك تن تنن وعكسه تنن تن نقرة وثلاثة
كقولك تن تننن وعكسه تننن تن نقرتان وثلاث نقرات كقولك
وثلاث نقرة ونقرة وامثلتها ظاهرة فاما ان كانت ثلاثية
يحصل منها عشر تركيبات كما لا يخفى عند تصفح تركيباتها ثم
يحفظ في الآت الموسيقي النسبة التاليفية المذكورة من جملتها
ما سموه عودا قيل انه جسم طوله مثل عرضه ونصفه
وعمقه مثل نصف العرض وعنق العود ربع الطول ويكون
الوجه رقيقا متخذة من خشبة خفيفة وعليها اربعة اوتار بعضها
اغلظ من بعض غلظ البم مثل غلظ المثلث وثلثه وكذا المثلث
بالنسبة الى المثنى ثم المثنى بالنسبة الى الزير كذلك بان يكون
البم اربعة وستين طاقة ابريسم والمثلث ثمانية واربعين والمثنى
ستة وثلثين والزير سبعة وعشرين وليس الغرض اتخاذ
الملاهي والوقوع في المناهي نعوذ بالله منه بل المقصد ايضاح
النسبة التاليفية فانها علمية وقعت في ذلك الباب بالعرض
ال

تن تنن وعكسه تنن تن نقرتان وثلاث نقرات كقولك

238 قبل على تقدير المحافظة على هذه النسب في النغمات بان يكون
الغليظة مثل الحادة وثلثها وكذا ما عداها اذا امتزجت والحرف
بعين كاجساد مستودعة الارواح موثرة في النفوس بالفرح
والترح والضحك والبكاء والانامة وسائر الحالات كما حكي
ان شخصا رث الحال دخل على بعض الملوك فرفعه على الحاضرين
فتوسم فيهم مخايل الانكار فاخذ الشخص آلة وضرب بها بعود فنام
الكل فلما استيقظوا اضحكهم ثم ابكاهم فشهدوا بتفوقه وتعجبوا منه
ثم الموسيقار الحاذق يستعمل الالحان المشاكلة المناسبة للاخلاق
حتى يؤثر في الجود في اللئيم والشجاعة في الهيجاء والحلم عند
الغضب وعلى هذا سائر الاخلاق ثم اذا نظرنا الى نقرات الاوتار
وايقاع القضبان لا شك من تخلل سكون بين كل اثنين منها
فعلى تقدير تواتر الحركات يتواتر السكونات لا محالة ثم ازمان
السكونات المتخللة بين الحركات لا يخلو اما ان تكون مساوية
لازمان الحركات او اطول منها او اقصر فان كانت ازمان
الحركات اطول فهو محال باتفاق اهل الصنعة وان كانت

ازمان السكونات مساوية لازمان الحركات فلا يخلو اما ان
يمكن ان تقع في تلك الازمان حركة اخرى او لا يمكن ان لم
يمكن سميت تلك النغمات العمود الاول وهو الخفيف
الذي لا اخف منه لانه ان حركة اخرى في تلك الازمان صارت وقعت صح
نغمتها متصلة بنغمة النقرتين اللتين هما طرفاها والكل
صار صوتا متصلا وان كان طول ازمان السكونات بقدر
ما يمكن ان يقع فيها حركة اخرى سميت تلك النغمات
العمود الثاني والخفيف الثاني واما ان لم تكن ازمان السكونات
المتخللة مساوية لازمان الحركات بل تكون ازمان السكونات
اطول بمقدار ما يقع فيها حركة اخرى سميت تلك النغمات يمكن أن صح
ثاني الثقيل وتخرج من القانون لان ازمان السكونات اذا زادت
على ازمان الايقاعات والنقرات لا يدرك النسبة بينها لان الاصوات
لا تمكث في الهواء بل اذا اخذت المسامع حظها تضمحل وتتلاشى
فاذا زادت ازمان السكونات المتخللة لا تبقى طنين النغمة الاولى
في المسامع حتى ترد الثانية فلا تدرك تناسبها وجودة الذوق

239

في المسامع بمعرفة كمية الازمان التي بين النغمتين ومعرفة التناسب
بين ازمان السكونات والحركات وصار كما في سائر الحواس
فان البصر انما يدرك مقدار ابعاد المبصرات عند تقارب
امكنتها اما على تقدير تباعدها كتباعد المسموعات بالازمان
لا يدركها ولا تفرق بين ابعادها الا بالمقاييس كما عرف
في المساحة اما على تقدير تقاربها لا يحتاج الى المقياس
كذا ههنا وقيل بان المناسبة ثابتة بين النغمات
والاخلاط ولهذا انحصر واعلى اربعة اوتار العيدان حسب
انحصار الاخلاط في الاربعة قالوا الزير لخفته يناسب
النار ونغمته مناسبة لحرارتها والمثنى كالهواء ونغمته
يناسب رطوبة الهواء ولينه والمثلث كالماء ورطوبته
والبم كالارض ثقيل ونغمته تناسب غلظها ويقوي خلط
السوداء ويزيده ويضاد غلظ البم كما ان الزير يقوي الصفراء
ويلطف البلغم ونغمة المثنى يقوي الدم ويزيد في تأثيره
ويرقق السوداء ونغمة المثلث يقوي البلغم ويضاد الصفراء

وبكسر حدتها فعلى تقدير امتزاجها على وجه يضاد طبيعة
الامراض يكسر سورتها ويخفف آلامها لان تاثير هذه الامتزاجات
لا ينقص عن تاثير تركيب الادوية لكن الشان في ذلك
المزج اذ قلما يوجد على بسيط الارض من يهتدي اليه لاندراس
العلوم وبلادة الفهوم والله اعلم بما سيكون والصلاة على محمد وآله
ثم الموسيقى

الصنف

الثامن والعشرون علم النجوم

والناس بين مائل الى هذا الفن ومائل عنه مفرط في مدحه مفرط
في القدح فيه محتجا بقوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر
نورا وقدره منازل الآية وكذا والمدبرات امرا فنظر
نظرة في النجوم فلا اقسم بالخنس الآية يا هامان ابن لي صرحا
الآية قيل انه الرصد والشمس والقمر بحسبان كل في فلك
يسبحون وفي الصحف الاولى موضع القمر لوقت الولادة طالع
مسقط النطفة وكذا عكسه وفي الحديث لا تسافروا والقمر

في العقرب وفائدته معرفة الحوادث الدفع بواسطة الصدقات
والادعية كما وردت في الاحاديث كالحمية رأس الدواء
والقادح فيه يقول قوله تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامره يناقض قولهم انها مؤثرات بذواتها وطبايعها ولهذا
قال النبي عليه الصلاة والسلام من آمن بالنجوم فقد كفر
فعورض ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام تعلموا من
النجوم بقدر ما تهتدوا به في ظلمات البر والبحر عن
علي رضي الله عنه

عرفت الاصل والفرع وما دار بقطبيه وما اثر في السفل بحكم برجيه
وقال ايضا ثبا القوم يدور عليهم تكبا اناء الليل واطراف النهار
وهم لا يعرفونه وروي ان يهوديا اخبر ابن عباس رضي
الله عنه بخبر فكذبه فقال اليهودي يموت لك ابن بعد عشرة
ايام وانا اموت في اليوم الثاني ولا تموت انت حتى تعمى فلما وافق
الكل قال ابن عباس رضي الله عنه ان علم النجوم علم نبي من
الانبياء ليتني كنت احسنته فمن حاول الطعن في اصله ربما يلغم

المعجز لكن من اعتقد أن النجوم مؤثرات بذواتها فقد كفر
والعالم المقتصد الرباني يعتقد ان الباري عز وعلا أوجدها
واخترعها مشتملة على مصالح جلية وحكم خفية كما قال
تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وجعلها اعلاما للكائنات
وهذا لأن العلم كما يحصل بالأمور الماضية بالاخبار وبا لامور
الحاضرة بالحواس يتصور حصوله بما سيحدث بالنظر
والاستدلال والوحي والإلهام والرؤيا الصادقة كما نقل
عن الأنبياء عليهم السلام اما في حق غيرهم يتصور حصول
غلبة الظن بالأمارات فعلم الأحكام في زماننا هذا لا يتباعد
عن الزجر والفال والكهانة والعيافة وضرب الحصا
والنظر في الكتف لأنها من التجربيات وان كانت اوايلها
من المعجزات كما في خاصية الأدوية فمن حاول اقامة
البرهان عليها يضرب في حديد بارد فالخطأ يقع في التجربيات
لمعارضات لا يطلع عليها فكيف والمعارضات في العلويات
اكثر والهمم في طلب العلم بها أقصر فصارت الاحكام كاذبة

241

لقصور القائمين بأعبائه اما مطلق تأثير العلويات في السفليات
لا ينكر لأن اضاءة الشمس وتسخينها وتجفيفها واذابتها ونضج الثمار
وتكرج الخبز وابيضاض ثوب القصار واسوداد وجهه مشاهدة
فكذا سايرها لو اطلعوا عليها ولله حكم خفية في الاشياء ليتأهبوا
لها حسب عدادهم اهبة الشتاء والحاجات الطارية ولا يقال
بأنهم اعتقدوها عللا موجبة لا مدفع لها وذلك لأنا نقول
كلامنا في أصل هذا العلم لا فيمن عدل عن سواء الصراط
فالقانون الأصلي ان الله تعالى جعل الأجسام المضيئة علة
للأنوار والسحاب سببا للأمطار فعلى تقدير تخلل السحاب
بيننا وبين الشمس يدفع حرها فعن فان الموانع تطرق الى
تاثيرها لطفا من الله تعالى بعباده فكذا التوبة والإنابة
والصدقة والدعاء تدفع البلايا نصا إذ يمحو الله ما يشاء ويثبت
أمن يجيب المضطر اذا دعاه وقال عليه الصلاة والسلم
الصدقة ترد البلاء والعجب أن الخصوم علماؤهم لا ينكرونه
فإن معلمهم الاول أرسطو قال الدعاء إذا صعد من الهياكل

حتى قالوا النضج من الشمس واللون من القمر والطعم من الكواكب

حل ما عقدته الافلاك فجهل متأخريهم لا تخدش الاصول
فاذن هذا الفن ينقسم الى علم الهيئة وهو برهاني لولا تأسيس
قواعدهم على امتناع خرق الافلاك والسرعة والبطوء
في حركاتها وحل الزيج واستخراج التقاويم والمواليد
حسابي ومع هذا لطول الآماد وبعد الزمان بالارصاد وقصور
المحصلين يقع الخطأ فيها واما الاحكام تجربي وقد اندرس ذلك
بموت رجال الصنعة فلنشر الى شبه مدخل فيه فنقول
وبالله التوفيق قد قيل فوق العناصر الاربعة تسعة افلاك
بعضها محيطة بالبعض اقربها الينا فلك القمر ثم عطارد
ثم الزهرة ثم الشمس ثم المريخ ثم المشتري ثم زحل ثم فلك الكواكب
الثابتة ثم الفلك المحيط المدير من المشرق الى المغرب في ايامنا
ومن المغرب الى المشرق في لياليها وهذه السبعة هي السيارات
الجلية ووراءها الف واثنان وعشرون كوكبا ثوابت الفلك الاعلى بـ
حركاتها والفلك المحيط مقسوم باثني عشر قسما كل قسم
سمي برجا على الحمل والثور والجوزا والسرطان والاسد والسنبلة

242

والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت وكل برج قسم بثلثين درجة
وكل درجة بستين دقيقة وكل دقيقة ستون ثانية وكل ثانية
ستون ثالثة وعلى هذا الروابع والخوامس وغيرها ثم الكواكب
السيارة معظمهم قالوا انها على افلاك تداويرها اللواتي مراكزها
على محيط حواملها كما بينوه في المجسطي احترازا عن القول
بخرق الافلاك وهو باطل على قاعدة الدين وموجب اليقين لكن هذه
الكواكب اذا حاذت هذه البروج يقال انها في البرج الفلاني في
والدرجة الفلانية ثم قالوا الحمل والاسد والقوس بروج نارية
والثور والسنبلة والجدي بروج ارضية والجوزا والميزان والدلو
بروج هوائية والسرطان والعقرب والحوت بروج مائية
مع بعدها عن العنصريات والمركبات عندهم وقد جرت
عادتهم بالتنبيه على البروج بالحروف المقطعة طلبا للتخفيف
في كتبهم هكذا ا ب ج د ه و ز ح ط ى يا وكذلك اخذوا من اسماء
السيارات اواخرها دلالات عليها هكذا ل د خ س ه د ر ثم
قالوا هذه البروج الاربعة ه ح وط منقلبة لانقلاب الزمان

بها من فصل الى آخر وسموا الاربعة بعدها ادرى ثابتة
والاربعة الباقية ذوات جسدين والستة الاولى
شمالية والاخرى جنوبية ومطالع هذه البروج تختلف فان كل
واحد من حده ورح يطلع من المشرق بساعتين فسميت مستقيمه
الطلوع وكل واحد من طى ياه اب يطلع في اقل من ساعتين فسميت
معوجة الطلوع وهذه الستة له دوح ى قيل انها نهارية
ذكور والبواقي ليلية اناث ثم وزعوها على السيارات وقالوا
الاسد للشمس والسرطان للقمر والجوزا والسنبلة لعطارد والثور
والميزان للزهرة والحمل والعقرب للمريخ والقوس والحوت للمشتري
والجدي والدلو لزحل حتى قيل في جملتها صفن زخ اوه بهد جرد ش
حباى طيل تسهيلا للحفظ اخذا من الحروف السابقة الدالة عليها
ثم قالوا بان كل كوكب في مقابلة بيته المعلوم ثم شرف الشمس
في الحمل واوجها أى اعلى مواضعها في الجوزا وشرف زحل في
الميزان واوجه في القوس وشرف المشتري في السرطان واوجه
في السنبلة وشرف الزهرة في الحوت واوجها في الجوزا وشرف

عطارد في السنبلة واوجه في الميزان وشرف القمر في الثور واوجه
تحرك في البروج تعرف من الزيج والهبوط ضد الشرف
في مقابلته والحضيض ضد الاوج في مقابلته ايضا والمشتري
والزهرة سعدان وزحل والمريخ نحسان وعطارد ممتزج وقيل
بان الشمس ذكر نهاري حار سعد وزحل بارد يابس نهاري ذكر
نحس والمشتري حار رطب ذكر نهاري سعد والمريخ حار يابس
انثى ليلي والزهرة باردة رطبة مؤنثة ليلية سعد وعطارد
لطيف ممتزج والقمر بارد رطب انثى ليلي نير سعد والراس
سعد والذنب نحس وكذلك قيل نور الشمس خمسة عشر درجة
قدامها وخلفها ونور القمر اثنا عشر درجة ونور زحل
والمشتري تسع درجات ونور المريخ ثمان درجات ونور عطارد
عطارد سبع درجات وكذا الزهرة ثم قسمت ساعات الليل والنهار
بينها فاول ساعة من يوم الاحد ومن ليلة الخميس للشمس واول
ساعة من يوم الاثنين ومن ليلة الجمعة للقمر واول ساعة من
يوم الثلثاء ومن ليلة السبت للمريخ واول ساعة من يوم الاربعاء

ومن ليلة الاحد لعطارد واول ساعة من يوم الخميس وليلة
الاثنين للمشتري واول الجمعة وليلة الثلثاء للزهرة واول
السبت وليلة الاربعاء لزحل وساير الساعات مقسومة
بين هذه الكواكب على توالي افلاكها ثم لما عرف انقسام الفلك
بثلثماية وستين درجة والارض في الوسط لا يخفى ان نصفه فوق
الارض ونصفه تحتها دايما وكلما طلعت درجة تغرب ما يقابلها
والدايرة الفاصلة ما فوق الارض مما تحتها تسمى دايرة الافق
والدايرة المقاطعة لها على قوايم المارة بوسط الارض تسمى
دايرة معدل النهار وهناك اعتدال الليل والنهار فالقايم
هناك يمكنه روية القطبين الجنوبي والشمالي على الافق وكلما
بعد من معدل النهار في جانب الشمال يرتفع له القطب
الشمالي وبمثله ينحط الجنوبي حتى لا يرى وكذا لو تحرك
في الجنوبي على عكسه ثم ها هنا نظر في زمان دورانها فزحل
انما يقطع الفلك في ثلثين سنة تقريبا كل برج بمدة سنتين ونصف
وكل درجة بشهر وانما يقارنه الشمس في السنة كرة واحدة

ثم يتخلف عنها ويظهر بعد عشرين يوما بالمشرق قبل طلوع الشمس

... المشتري انما يقطعه في اثنى
عشر سنة تقريبا ويقيم سنة في كل برج ويقطع كل شهر درجة
ونصفا ولا يخفى ان المقابلة والمقارنة يكون كل سنة كرة
لكن التربيع والتثليث يكون يمنة ويسرة اما المريخ يقيم في
كل برج خمسة واربعين يوما والشمس يقطع الفلك في كل ثلثماية
وخمس وستين يوما وربع يكون في كل برج شهرا ولكن الزهرة تتبع
الشمس واكثر ما يبعد عنها سبعة واربعون درجة ويقيم
في كل برج اربعة وعشرين يوما ويقيم عطارد في كل برج ثمنية عشر
يوما واما القمر يقيم في كل برج يومين وثلثا واذا كان بين الكوكبين
ستون درجة يسمى تسديسا وهو نصف المودة واذا كان
بينهما تسعون درجة يسمى تربيعا وهو تمام العداوة
والمقابلة نظر العداوة واذا ولد المولود فالبرج الذي يطلع تلك
اللحظة يسمى طالعا وهو بيت الحيوة والثاني بيت المال

المقابلة في نصف الفلك والتربيع في ربعه والتثليث في ثلثه والتسديس في سدسه

والمعاملة والثالث بيت الاخوة والاقرباء والرابع بيت الآباء والخامس
بيت الاولاد والسادس بيت الامراض والمماليك والسابع بيت
الازواج والزوجات والثامن بيت الموت والميراث والتاسع
بيت السفر والدين والعلم والعاشر بيت العمل والملك والحادي عشر
بيت الاحباء والاصدقاء والثاني عشر بيت الاعداء ثم النير
الاعظم هو الشمس اما القمر يستفيد النور منها اما
هو في نفسه غير نير بل على تقدير المقابلة يمتلى نورا استفادة
منها وعلى تقدير تخلل الارض بينهما ومنعها نور الشمس
من القمر عند بلوغ العقدة راسا كان وهو سعد او ذنبا وهو
نحس بقي جرم القمر بلا نور ويرى مظلما وبل عند المقارنة والمرور
على العقدة يحول جرم القمر بين اعين الناظرين والشمس فيكون
كسوفها عند الاجتماع والاول خسوف القمر في الاستقبال
فعرف انه غير منير في ذاته بخلاف النير الاعظم ومعنى الجوزهر
مقاطعة طريق الكوكب لطريق الشمس بممرها في البروج في
موضعين الراس للجوزهر وذنبه ولكل واحد من السيارات جوزهر

لكن العادة جرت بذكر عقدتي القمر في التقاويم لاثبات خسوفه
والجوزهرات ان ينتقل في البروج ولها احكام اما الكواكب الثابتة
لا سير لها عرضا فلهذا سميت ثابتة وانحصرت في ثمان
واربعين صورة منها اثنا عشر في وسط الفلك وهي البروج
المشهورة المذكورة وتسعة عشر صورة شمالية واربعة عشر
صورة جنوبية فلمقابلتها البروج يكون لها حركات بطيئة في
البروج كل سنة اربعة وخمسين ثانية في كل عشر سنين
تسع دقايق ومنازل القمر من جملتها وعددها ثمانية وعشرون
وقد صنفت الكتب في صورها واشكالها اما بعد البلدان من
خط الاستواء يسمى عرض البلد فبعضها ابعد على بعد فلك
البروج من معدل النهار فلا يصل الشمس الى سمت رؤوسهم
وبعضها ينقص عن ذلك البعد فيصل الشمس اليهم كما فصل في
المجسطي ولا قدر للارض بالنسبة الى الفلك فاطلاق لفظ المشرق
والمغرب عرفا يكون على نهاية العمرانات في الطرفين ويختلف
باختلافهما طول الليل والنهار حتى يدور الشمس جنوبية في

بعض المواضع فلا تغيب سنة اشهر وتغيب مثلها كما عرف في
الكتاب المشار اليه لكن نظر الآدمي مقصور على الاماكن التي
تبلغها الحواس ويطلق لفظ المغرب والمشرق على نهاية العمرانات
فالدرجة الطالعة من افق بلده تسمى طالع المولد والدرجة المقابلة
لها الدرجة الغاربة والمتوسطة للسماء وسط السماء والمقابلة
لها وتد الارض وهذه هي الاوتاد الاربعة بالنسبة اليه وتختلف
ذلك في تلك الحالة بالنظر الى سائر البلدان ثم المنجمون قالوا ان
القرانات التي يستدل بها على الكاينات متعددة اكبرها يكون في
قريب الف سنة وبه اختلاف الملل والاديان ثم يكون في مائتي واربعين
سنة وبه استقبال الدول ثم يكون في كل عشرين سنة وبه اختلاف احوال
الشخص ثم ما يكون كل سنة كما عرف في طالع التحويل من الرخص
والغلاء والوباء وامثالها ثم ما يكون كل شهر بواسطة الاجتماع
والاستقبال والآن يلوح معنى آخر للحديث الذي صدرنا الكتاب به
وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم عليه افضل الصلوات واكمل التحيات
من آمن بالنجوم فقد كفر وذلك لانه قال شرعي ينسخ كل شريعة

ولا نبي بعدي فمن آمن بالنجوم اي صدق فيهم في تبدل الاديان والملل
بواسطة القران الاكبر بالف سنة فقد كفر لاعتقاده انسلاخ
شرعي بعد هذه المدة ولا يخفى ان كل ما يفضي الى تكذيب
الشارع يكون كفرا ثم اعلم ان في عهد المامون رضي الله عنه
مسحوا الارض بارتفاع قطب معدل النهار فكانت حصة درجة
من الفلك ٦٦ ميلا وثلثي ميل وثلثة اميال يكون فرسخا كل
ميل اربعة الآف ذراع كل ذراع ٢٤ اصبعا كل اصبع ست شعيرات
مصطفة عرضا ويعرف منها دور الارض وقطرها كما في المساحة
عرف وكذا مساحة الاجرام العلوية طول كل ثالثة ٨٣٤٥ اذرعا
وجرم القمر جزء من لط جزءا من جرم الارض وقطر القمر جزء من يح
جزءا من قطر الارض فيكون مح فرسخا وجرم الشمس ٦٦ اكثر وربع وثمن
كرة مثل الارض وقطرها خمس كرات ونصف مثل قطر الارض فيكون
٣٩٩٩ فرسخا فهي اكبر الاجسام بعد الافلاك لكن العرب اعتبروا
الاهلة في البوادي فلا يرى القمر لليلتين فقسموا المنازل والشمس
ستة ثلاثة منها الجبا ها بنزولها والثانية بضيائها والثالثة

بشفقها فالمنزل الخارج من ضوء الصبح طالع عندهم ويبعد ما بين
كل منزلين ثلاثة عشر يوما وعندهم اربعة عشر منزلا شامي اي شمالي
والباقي يماني اي جنوبي حتى قيل

ايها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية اذا ما استقلت وسهيل اذا استقل يماني

من الشرطين الى السماك شامي ومن الغفر الى بطن الحوت يماني
كلما غرب منزل طلع خامس عشره وهو رقيبه ثم قيل وجد ظل
المقاييس في زمن الاعتدال في كل المواضع شماليا فقيل لا ان عمان
في الجنوب وبين طلوع الصبح والشمس سبعة عشر درجة وكذا
عند الغروب عكس ما عند الطلوع وربما يختلف لاختلاف المطالع
ومن الغرائب ما قيل ان ثلاثة اجتمعوا بموضع اول الحمل نصف النهار
ثم شرق احدهم وغرب الثاني وقعد الثالث هناك حتى وصل اليه المشرق
من المغرب اول الحمل وقال فارقناك ثمانية وستة وستين يوما واليوم
يوم السبت وقال المغرب غبتنا ثمانية واربعة وستون يوما واليوم
يوم الخميس فقال المقيم غبتما ثمانية وخمسة وستون يوما واليوم

يوم الجمعة فصدقهم جميعا قاضي العقل فيما زعموا الآن من شرق 247
غربت الشمس عنه فلما وصلت اليه تم له يوم وليلة وما تم لصاحبيه
واذا وصلت الى رأس المقيم تم له وما تم لمن غرب فلا تم لمن غرب
يوم وليلة زاد للمقيم وللمشرق فهذه الزيادات اوجبت المخالفة
كما زعموا وهذا اصل لطيف في علم الهيئة واختلاف الايام
بلياليها ووسط الشمس وسائر ابواب هذا الفن والله الموفق للعباد الى طريق الرشاد

الصنف
السادس من علم النجوم

التاسع والعشرون الطب

الطب لغة الحذق والمهارة في الشيء واصطلاحا علم تعرف به احوال بدن الانسان

وقد اجتمع في هذا الفن شرفان احدهما انه قسيم علم الدين كما قيل
العلم علمان علم الاديان وعلم الابدان والثاني الافتقار اليه في
نيل السعادتين واكتساب السيادتين فان البلوغ اليهما انما
يمكن على مطية البدن ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها صرت
طبيبا لكثرة معالجة رسول الله صلى الله عليه وسلم وناهيك
به فخرا ان الصحة مع انها اعظم اللذات سبب لاقتناص الكمالات

والمثوبات وهذا العلم قسمان علمي وعملي والعلمي منخرط
في سلك العلوم والعملي فرعه كأنه صناعة حتى قيل الطب
صناعة يحفظ بها الصحة حاصلة ويسترد زائلة بحسب الممكن
وموضوع الطب بدن الانسان من جهة ما يحصل فيه الصحة وتزول
عنه لا من سائر الجهات ككونه مخلوقا آدميا انه اشرف
وليتقلد الطبيب من صاحب العلم الطبيعي ان العناصر اربعة
خفيفان وثقيلان كما عرف فالثقيل المطلق هو الارض
وهي باردة يابسة بمعنى انها لو خليت وذاتها يظهر ذلك منها
والمقصود منها في الكائنات حفظ الاشكال واستمساك
الرسوم والخفيف المطلق هو النار وهو حار يابس والغرض
منه النضج والتلطيف واما الآخران فالماء بارد رطب بمعنى
اجابته لأدنى سبب التفرق والاتحاد وقبول الاشكال وتركها
والغرض منه في الكائنات سهولة التشكيل والهواء حار رطب
والغرض منه التلطيف والتخفيف فعلى تقدير اختلاط بعضها
بالبعض ينكسر سورة كل واحد حتى صار سهل القبول عسر

248

الترك للشكل دون ما كان قبل الامتزاج فاستفاد اليابس من الرطب
قبول التشكل والرطب من اليابس حفظها فيحدث المزاج وهو كيفية
متشابهة تحدث عند امتزاج العناصر كما قلنا في كل الاجزاء
ثم المزاج اما ان يكون على وجه يكون الكيفيات الاربعة معتدلة او لا
يكون بل يقرب من الاعتدال بمعنى انه في الخارج لا يوجد فوقه
فالاعتدال الانساني هو الثاني فاما ان ينسب الى ما هو
خارج عنه او داخل فيه والداخل فيه ينقسم الى صنف وشخص
وعضو وكل واحد منها اما ان ينسب الى ما هو خارج عنه
او داخل فيه الى ان ينتهي الى العضو فانه آخر ما ينحل اليه فليس
له داخل آخر حتى ينسب اليه ثم قد ينسب الى طرف الافراط او
التفريط الوسط فيكثر الامزجة حسب تكثر المنسوب اليه فاقرب
الامزجة الى الاعتدال امزجة سكان معدل النهار ان كان
هناك عمارة لتشابه احوالهم اذ لا تضاد في هوائهم حسا
ثم سكان الاقليم الرابع فانهم في الوسط لا يحترقون بدوام مسامتة
الشمس اكثر الثاني والثالث ولا انهم يبردون لبعد الشمس عن رؤوسهم

كسكان

كأكثر الخامس ومن بعدهم اللهم إذا وجد مغيّر خارج ثم الاعتدال
النوعي أن ينسب إلى سائر الكائنات والاعتدال الشخصي أن
يكون من ذلك النوع شخص في غاية الاعتدال والاعتدال
الصنفي أن يكون بحالة لو جاوزه لا يكون ذلك الصنف فإن
الرستاقي لو تكيّف بمزاج المتنعّم مرض وكذا عكسه
والداخل في الصنف أن يكون أعدل ذلك الصنف ثم للشخص
اعتدال لا يشاركه فيه غيره ولهذا لا يشاكله وله حالة
كمال اعتداله ولكل عضو أيضا اعتدال فإن اعتدال العظم
أن تغلبه اليابس وفي الدماغ الرطوبة أغلب ولهذا أيضا وسط
هو غاية الاعتدال واعتدال القلب هو أن يكون حارا لأنه
منبع الحيوة والرطوبة مادة الحرارة فلو وجد في الدماغ لا يكون
اعتدالا وأقرب الأعضاء إلى الاعتدال الجلد ولهذا يحس من
أدنى شيء ثم الخروج عن الاعتدال إما في إحدى الكيفيتين المتضادتين
أو فيهما فالأول بسيط والثاني مركب كالحار الرطب والحار اليابس
والبارد الرطب والبارد اليابس فالمزاج الشخصي إنما يحصل بتعادل

الأعضاء الرئيسة بأن يكون النسبة بين حرارة القلب وبرودة 249
البلغم على حد خاص لو جاوزته يبطل ولو نسب كل واحد إلى الاعتدال
الحقيقي يكون خارجا فاعتدال العظم في غلبة البرودة واليبوسة
فلو لم يكن كذلك لا يكون عظما على الحقيقة وفي البدن قوة
فاعلية في الغذاء محيلة لها فإما أن يكون الإحالة صالحة أو لا
يكون فالأول يسمى خلطا محمودا ومن شأنه أن يصير جزء المغتذي
وغير الصالح إما أن يقبل الاستحالة إلى خلط محمود أو لا يقبل
فالأول متوسط والثاني ردي واجب الدفع وحد الخلط أنه جسم
سيال يستحيل إليه الغذاء استحالة لم يصر جزء المغتذي
ثم الخلط المحمود إما أن يصير دما طبيعيا أي أحمر لا نتن له أو لا
يصير فإذا لم يصر فإما أن يكون من شأنه أن يصير كذلك عند تمام
نضجه ويسمى بلغما طبيعيا وليس هو شديد البرد أو لا يكون
وأما الدم الراسب سوداء واللطيف صفراء والبلغم الطبيعي
حلو يصلح أن يكون دما فعد لزمان العوز والصوم لتعطف
الطبيعة عليه ضرورة أنه لم يجد سواه أو لشدة مانعه من

وُصُولِ الغذآءِ الى الأعضآءِ البلغمية كالدماغ والبلغم الغير
الطبيعي ينقسم الى الرقيق جدًّا والى الغليظ جدًّا كالجصى الذى تحلل
لطيفه لكثرة احتباسه فى المفاصل والى المخاطى والخام والملح
واما البلغم الحلو اما ان تخالطه سودآ حامض او سودآء عفصى
او ينبرد شديدًا فيتعفص بجمود مآئيته والبلغم المائى اما ان
يبقى مخنوقًا حتى غلظ وازداد بردًا اولم يبق فالاول يسمى زجاجيًا
للين وجنته وثقله وغيره فقد يكون حامضًا وقد يكون مسيخًا لا طعم
له وهذا كله يبقى من الغذآء قبل صيرورته غذآءً اما الفاضل
بعد الغذآء ينقسم الى اشرف كالفضله التوليدية والى متوسط
كالفضلات الكبدية فالطافيه منها يسمى المرار الاصفر
والموكل باستنطافها المرارة والمنحطة الراسبة فالموكل باستنطافها
الطحال والمتوسطة المائيه منها فالموكل باستنطافها الكلى والمثانة
ولطيف فضلات الاعضآء الخاصة تخرج بالوسخ ومتوسطها
بالعرق وغليظها يصير شعورًا اما الصفرآ ينقسم الى طبيعي
وغيره فالاول ينقسم الى ما يذهب مع الدم ليغذى الرئة وامثالها

ويلطف الدم وينفذه فى الاعضآء والى ما ينصب الى المرارة
لغسل المعا من الثفل واللذع عضل المقعد ليقع الحس بالحاجة
واما الغير الطبيعي فخروجه عن الطبيعة ان كان لمجاوره
اما البلغم او السودا لانه خلص من الدم وان كان المخالط
الغريب هو البلغم فاما ان يكون رقيقًا او غليظًا فالاول مرة
صفرآ والثانى مرة محية وان كان المجاور هو السودآء
فاما ان يكون حدوثه فى ذاته بان تحترق الصفرآء فيحدث رمادية
ويسمى صفرا المحترقة وهو مخوف او وروده من خارج وهو
كالدم الا انه رقيق واما اذا كان خروجه عن الطبيعة لا لمجاور
فينقسم الى ما يكون تولده غالبًا فى الكبد والى ما يكون فى المعدة
فالمحية المحترقة فى المعدة والزنجارى اسخن انواع الصفرآء وارداها
اما السودآ ينقسم ايضًا الى طبيعي وهو دردى الدم ويتوزع
فى الكبد الى ما ينفذ مع الدم لتغذية العظام وامثالها والى ما يتوجه
الى الطحال تغذيةً له وتنقيةً للبدن ودغدغة لفم المعدة ليشعر
بالجوع وينبهه الجاذبة من فوق كالصفرآء ينبه الدافعة من اسفل

[illegible]

والى غير طبيعي ويسمى مرة سودا فضليه وهي قد يكون من رماد
البلغم المالح وهو مالح وقد لا يكون وهو حامض وعفص ويسمى
سوداء بلغمية فاذا عرفت الاخلاط فمن جهة ما يحدث العضو
والاعضاء تنقسم الى متشابهة وتسمى مفردة اذ الجز منها حد
الكل كاللحم والعصب والى مختلفة كاليد والرجل وتسمى
مركبة واما العظم خلق صلبا لانه اساس البدن ثم الغضروف
الين منه واصلب من غيره يتوسط بين العظام والاعضاء
اللينة والالتاذى اللين بالصلب ثم العصب لاتمام الحس
والحركة والاعصاب اجسام دماغية المنبت بيض لدنة في
الانعطاف صلبة في الانفصال ثم الاوتار وهي اجسام تنبت
من اطراف العضل كالعصب يجذب الاعضاء المتحركة تارة ويرخيها
اخرى واما الشريانات اجسام ممتدة من القلب مجوفة لها حركة
منبسطة ومنقبضة لترويح القلب ونفض البخار الدخاني عنه
واما الاوردة كالشريانات لكنها نابتة من الكبد وساكنة خلقت
لتوزيع الدم على الاعضاء وعلى الجملة لكل عضو قوة غريزية بها

التغذي وهو جذب الغذاء وامساكه وتشبيهه بذلك العضو 251
والصاقه به ودفع الفضل عنه بالعرق والوسخ وغيرهما والدماغ
مبدا الافاعيل النفسانية من التدبير والفكر وغيرهما
والكبد مبدا الافاعيل الطبيعية من التغذية والتربية
والتنمية والقلب مبدا الافاعيل الحيوانية من الحس والحركة
ونبض العروق ثم القوى الطبيعية تنقسم الى مخدومة كالمولدة
المحيلة للنطفة العاملة للاعضاء والى خادمة كالجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة والى خادمة مخدومة باعتبارين
كالقوة المربية المنمية للاعضاء في الابعاد الثلاثة
فانها تخدم المولدة وتخدمها الغاذية اما الحيوانية ففاعلة
بسط القلب والشرايين وانقباضها للترويح واخراج الابخرة وقد
يكون منفعلة بها التخيل والتفكر والتذكر والى محركة بالارادة
تحرك العضلات والى حساسة وهي الحواس الخمسة فالروح
الطبيعي ينفذ في العروق غير الضوارب الى جميع البدن
والحيوانية تنفذ في الشرايين الى جميع البدن والنفسانية

نفذ في العصب وقد يقال الاعضا والقوى يقسم الى رئيسة
وهي التي بها بقاء الشخص كالقلب فانه مبدأ قوة الحيوة والكبد
فانه مبدأ التغذية والدماغ فانه مبدأ الحس والحركه وكذا
هي رئيسة بالنظر الى بقاء النوع لانه لا يتصور بدون الشخص
وتزيد الانثيان لاستحفاظ النسل وتولد الجنين من المنيين
لكن مني الذكر كالانفحة فيه قوة فاعله عاقدة ومنيها كاللبن
فيه قوة قابلة للانعقاد لكن الفاعلية في مني الذكر اغلب
والمنفعلية فيها اغلب لكن يلزم من هذا ان يتم التوليد باحدهما
ثم اعلم ان للطعام استحالات احدها حالة المضغ لان
سطح الفم متصل بالمعدة فيشابهها في الخاصية ولهذا تؤثر
الحنطة الممضوغة في انضاج الدماميل بخلاف المطبوخة ويعرف
ذلك في طعمها ورائحتها ثم في المعدة الانهضام الثاني بحرارتها
وساير الحرارات المطيفة بها يمينا من الكبد ويسارا من الطحال
لما فيه من الشراين والاوردة الكثيرة وفوقا من القلب فانه
يسخن الحجاب ثم المعدة وفيها يصير كيلوسا كماء الكشك الثخين

فاما ليس بحاصل لكل واحد منهما قوة فاعلة ومنفعلة

252 بواسطة الماء ثم ينجذب لطيفه في طرف العروق المسماه ماساريقا
حتى يصير الكبد بكليته ملاقيا له فيشتد فعله فينطبخ والغذاء
لا يخلو عن اجزاء لطيفة وكثيفه فيحدث الرغوة والرسوب
كما عرف في نهما الصفراء والسوداء ثم الطبخ ان لم يكن معتدلا
فاما ان يكون مفرطا ويكون احترافا او يكون مقصرا ويكون فجا وهو
البلغم والمحترق لطيفه صفراء وكثيفه سوداء ردية والصافي
المعتدل هو الدم فما دام في الكبد فيه فضلة مائية للنفوذ
في العروق فينجذب تلك المائية في عرق نازل الى الكليتين فتستصحب
من الدم ما يغتذي بها به وينبدفع الباقي الى المثانة والاحليل
واما الدم المعتدل فيندفع في العرق العظيم الطالع من حدبة
الكبد الى الاوردة المتشعبه منه ثم في جداولها ثم في سواقيها
ثم في العروق الليفية الشعرية ثم يترشح من افواهها في الاعضاء
بتقدير العزيز العليم ثم هاهنا نظر في السبب والمرض والعرض
فالسبب هو الذي يكون وجوده اولا ويلزم عنه حالة للبدن
اما المرض فهيئة غير طبيعية في بدن الحيوان يلزم عنها بالذات

1

آفة في الفعل وظن البعض أن الممراض هو الذي يكون مرضه طبيعيا
وهو محال لان المزاج الطبيعي هو الذي لو خلي وهو بصدد عنه
أفعال سليمة فالهيئة التابعة له تكون صحة فالممراض اذن
هو الذي مزاجه سريع القبول للهيئة الغير الطبيعية اما
العرض فهو الذي يتبع الهيئة الغير الطبيعية المسماه مرضا
نظير السبب العفونة ومثال المرض الحمى ومثال العرض
العطش والصداع وقد يصير المرض سببا لمرض آخر كالقولنج
للغشي او الفالج والصرع وقد يصير العرض مرضا كالصداع
العارض من الحمى اذا استحكم وسل الحمى السلية عرض لقرحة
الرئة ومرض في نفسها وسبب لضعف المعدة ثم الامراض
تنقسم الى مفردة ومركبة والمفردة هي التي تكون نوعا من
سوء المزاج أو سوء التركيب لان صحة الافعال تبنى عليهما
فالخلل في افعال المركب الممتزج لخلل في احدهما والامراض
الآلية تغير الهيئة والتركيب كما قلنا ومرض تفرق الاتصال
كالكسر في العظم والفسخ في العضلة وقطع الاصبع اما

أسباب الأمراض الحادة اما أن تكون حركة مجاوزة للاعتدال 253
نفسانية كالغضب أو بدنية كالتعب وملاقاة حار بالقوة
كالفلفل أو بالفعل كحرارة الشمس او تكاثف المسام أو العفونة
وأسباب الأمراض الباردة كذلك ملاقاة بروده بالفعل
أو بالقوة أو قلة الاكل أو الافراط فيه أو التكاثف المفرط [هامش: او التخلخل المفرط صح]
أو الحركة المفرط او السكون المفرط وأسباب الامراض اليابسة
اما ملابسة يابس بالفعل وملاقاته أو بالقوة او قلة الاكل
أو حركة مفرطة وأسباب المرض الرطب ملاقاة مرطب
بالفعل أو القوة او كثرة الاكل أو السكون المفرط واما
طريق العلاج مستمر في الكل تبديل المزاج وقمع الضد
بالضد وعلى تقدير المادة تستفرغ تلك المادة واما الاعراض
الدالة منها ما يدل على الصحة ومنها ما يدل على الحال التي
ليس بصحة ولا مرض ومنها ما يدل على المرض وقيل الحالة المتوسطة
عدم الحالتين وسبب العدم عدم سبب الوجود وكذا في الاعراض
لأن الامور العدمية تتبع عدم العلل الوجودية لا وجود

العلل أو دلايلها كما عرف ثم الاستدلال على حال الأعضاء
فبان يكون بالحواس الخمسة ان كانت ظاهرة واما ان كانت باطنة
فيستدل على امراضها بالآفات الداخلة على الأفعال وبالوجع
والموضع وبما يبرز وما الاشتراك والانفراد وغيرها وعن
ابن سينا أن الحالة التي ليست بصحة ولا مرض باجتماع الامرين
بان يكون صحيح المزاج مريض التركيب لكن لا يخفى أن عند
اجتماعهما يصح اثباتهما لا نفيهما وليس غرض جالينوس
من الحالة المتوسطة الا انه جعل الصحة هيئة وجودية
لأجلها تصدر الافعال سليمة بالذات ثم انتفاء السلامة
عن الأفعال يكون بطريقين بعدم تلك الهيئة مطلقا وبأن
يوجد مع عدمها هيئة وجودية يلزم عنها بالذات الخلل في
الأفعال وجعل الحالة المتوسطة هي الحالة التي ليست بصحة
ولا مرض لأنه عدم الهيئتين اما من يصح شتاء ويمرض صيفا
كما قيل لا يوجب التوسط بين الحالتين بل يوجب الوصف
بكل واحد منهما في وقت آخر وهذا كل واحد منا فانه

254 فانه موجود في زمان معدوم في زمان فلا يصح أن يقال هذه
حالة متوسطة بين الوجود والعدم فكذا ههنا هذه
فايدة ذكرناها للغموض ثم الأسباب المؤثرة في أحوال
البدن ينقسم الى ضرورية وغير ضرورية والضرورية ينقسم
الى ما يحيط بالبدن بحيث لا يمكن أن يوجد دونه وهو
الهواء والى غير محيط وهو اما حافظ بشخصيته بالاخلاف
أولا فالاول جنس المأكول والمشروب وما ليس كذلك
ينقسم الى ما يكون لضرورة طلب الغذاء كالحركة والسكون
والى ما لا يكون كذلك والذي لا يكون فاما أن يكون استعمال
الالات في الأعمال أو عدم استعمالها لكلالها ويسمى
النوم واليقظة أو لا يكون وذلك ينقسم الى ما يكون من توابع
الغذاء واستحالته وهو الاحتباس والاستفراغ والى ما لا
يكون وذلك لا يكون ضروريا للانسان في حيوته وفي
كل واحد من هذه الأسباب الستة كلام طويل كتروح الهواء
الروح كيلا تشتعل نارا فيفسد البدن وخروجه لتنقية فضلات

الروح المجاورة فإن الهواء إذا خالطه ما ينافي مزاج الروح يفعل
المرض بدل ما يفعل الصحة وتغيره تارة يكون طبيعيا كما في
اختلاف الفصول وتارة لا كما في الأبخرة والأدخنة
ثم لما كانت الصحة مبنية على اعتدال المزاج والتركيب
فالدلالة إما جوهرية أو عرضية فالأول أن يكون الوضع
والخلقة والقدر والعدد كما ينبغي والثاني كالحسن والجمال
وأما الاستدلال على الأعضاء الرئيسة أما على الدماغ
بأحوال الأفعال الإرادية وأفعال الحس والتوهم وإما
على القلب فبالنبض والتنفس وأما على الكبد فبالبراز والبول
ثم الأعراض الدالة على الأمراض تنقسم إلى ما يدل على نفس المرض
وإلى ما يدل على محله وإلى ما يدل على سببه فإذا لم يدل عليها
لا يعرف المرض أصلا والعلامات تارة تؤخذ من اللمس
المعرف للحرارة والبرودة والخشونة والصلابة وتارة
من اللحم والشحم وأخرى من الشعور وتارة من لون البدن وهيئة
الأعضاء وسرعة انفعالها وتارة من أحوال قوى النفس

255 ودفع الفضول وكيفية المدفوع وعلى الجملة اعتدال المزاج هو
اعتدال جميع ما يتعلق بالبدن والنفس حتى النوم واليقظة والفرح
والترح والذكر والفكر وغيرها فإذا لم يكن كذلك فهو خروج
عن الاعتدال وفيه تفاوت لا يحصى والعلامات المعرفة تتبع
ذلك الاختلاف وتنقسم إلى كلية وجزئية وتتبع الجزئيات في
المختصرات لا يمكن أما الكليات فمنها النبض والاختبار
فيه على عرق الساعد لسهولة تناوله وكشفه وظهوره واستقامة
وضعه بحذاء القلب ثم قد يؤخذ من مقدار الانبساط أو مبادرة
العروق وتحته السريع والبطيء والمعتدل وتحت الأول
الصغير والعظيم والمعتدل وقد يؤخذ من حال خروج الشريان
وتحته الصلب واللين والمتوسط وقد يؤخذ من حال ما في جوف
الشريان وتحته الممتلئ والفارغ والوسط وقد يؤخذ من نسبة
زمان حركة الانبساط إلى زمان الانقباض أو زمان الحركة مع السكون إلى الحركة مع السكون أو زمان الحركة إلى السكون
وتحته جنس الوزن والذي لا وزن له والمتغير الوزن والمأخوذ من
قدر الزمان المتخلل بين النبضات وتحته المتواتر والمتفاوت

والمتوسط والماخوذ من تشابه هذه الازمنة او تشابه النبضات
وتحته المستوي والمختلف والماخوذ من جزي هذا الاختلاف
وتحته المنتظم وغير المنتظم واصل هذه الجملة ان هاهنا
قوة محركة ومتحركا مجوفا مملوا من الغيث وحركتين وسكونين
فالنظر في نفس القوة غير وفي نفس المتحرك غير وفي باطنه
غير ثم الحركة انقباض وانبساط وفي كل واحد منهما نظران احدهما
في الكمية والاخر في الكيفية من السرعة والبطوء ثم اذا
نسب احدهما الى الاخر ينظر في تساوي زمانيهما وتفاوتهما
وبين كل حركتين اعني الانقباض والانبساط سكون فاصل لا
محالة فينسب زمانه الى زمان الاخر حركة كانت او سكونا الان
النظر الى المجانسة المقدارية ثم لما كانت الامتدادات ثلاثة
الطول والعرض والعمق ففي كل واحد مفرط ومعتدل ومقصر
وفي العرض اما عريض او دقيق او معتدل وفي العمق اما مشرف
او معتدل او منخفض ثلاثة في تسعة تكون سبعة وعشرين
هذا هو القانون في الباب اما عدد اقسامها ودلالاتها الجملة

هذه اللمعة اما البول ايضا من الدلالات الكلية لكن انما يدل
دلالة معتبرة اذا لم ينصبغ بخارجي من اكل الزعفران او تعب
او سهر او وقاع ويكون اول بول اصبح عليه ولا ياتي زمان طويل
عليه ويغسل القارورة الواسعة ويوخذ كل البول فيه ولا
ينظر فيه بعد ساعات ثم دلالته اما ان يوخذ من جهة ما يدرك
بالحاسة البصرية بالذات وهو جنس الالوان او لا واذا لم يوخذ
منه فاما ان يوخذ من جهة ما يدرك بالبصر بالعرض او لا وما يدرك
بالعرض اما ان يكون من جهة الصفاء والكدورة او لا يكون
فاذا لم يكن فاما ان يكون من جنس القوام او لا يكون واذا لم يكن
فاما ان يكون من جهة المقدار في القلة والكثرة او لا يكون
واذا لم يكن فاما ان يكون من جهة الزبد او لا يكون ثم من الالوان
الصفرة المنقسمة الى التبنية والاترجية والاشقر والنارنجي
والزعفراني وغيرها وكذلك طبقات الحمرة والخضرة والبياض
والسواد متكثرة ودلالاتها مختلفة بعضها يدل على الهلاك
كالبحارين وبعضها على البرء وكذا الاجزاء الطافية والرا   يشبه

والغلظ والرقة واعتدال القوام لها دلالة وعلى هذا فاعرف

فإن كل جنس يشتمل على أنواع وكل نوع على أفراد وليس الغرض

من هذا المجموع استيفاء الكلام في أنواع العلوم بل الغرض هو

التلويح للتشويق وقد حصل المرام بعون الملك العلام والحمد لوليه والصلوة

الصنف

ثم المطب

الثلثون علم التعبير

قال نبينا عليه أفضل الصلوات وأكمل التحيات الرؤيا أقسام

أضغاث أحلام ورؤيا من الشيطن ورؤيا من الملك ورؤيا من

الرحمن فانما أردفنا الطب بهذا العلم لأن المعبر اذا لم يعرف الطب

لا يعرف أن من رأى في المنام النيران هل غلب على مزاجه الحرارة

أم لا فإن كان كذلك لا يعبر لأنه من أضغاث الأحلام وكفى

بهذا مفخرا ان يوسف عليه الصلوة والسلم تمدح به في قوله لا يأتيكما

طعام ترزقانه الا نبأتكما بتأويله الآية وقال رب قد آتيتني من الملك

وعلمتني من تأويل الأحاديث وموضوع هذا العلم النفس الانسانية

من جهة تلقيها من العالم العلوي ومباديه تلقيها من العالم

العلوي واما الغاية المبتغاة منه هي الاطلاع على ما سيحدث

من الخيرات والشرور ليقدم على اسباب الخيرات وتحجم

عن أسباب الشرور بقدر الطاقة الانسانية ولهذا قال

النبي صلى الله عليه وسلم لا يصيب أحدكم شيء الا وقد رآه في

منامه ذكره من ذكره ونسيه من نسيه وفي الحديث

المشهور ذهبت النبوة وبقيت المبشرات وفي الأحاديث عن

دانيال صلى الله عليه وسلم ان للرؤيا ملكا يقال له صديقون

هو الذي يرى الرؤيا الصادقة وكان هذا اشارة الى بعض الحديث

الذي صدرنا به الرسالة فان الرؤيا بموجبه ينقسم الى الهية وملكية

وانسانية وشيطانية فالرؤيا الالهية تخرج كما رأى ولهذا

قال عليه الصلاة والسلم رؤيا المؤمن كلام يتكلم به العبد

ربه في المنام ولكن لا يخفى ان للنفس الانسانية تعلقا بذلك

العالم يقبل بتلك العلاقة الاثار ثم تلك الاثار ان كانت بلا واسطة

تسمى الهية وان كانت بواسطة الملك ملكية فمن كان عالما

بالله وصفاته متأهلا لخطاب الله تعالى منقادا له انقياد
العبد الذليل لمولاه فتلك الرؤيا الهية وما يكون دونه في
المرتبة لا يوجد فيه مثل ذلك الانقياد فملكية وما يكون
بتدبير النفس تسمى انسانية ولو ارادت استعمال ساير
القوى الخيالية والوهمية فقاومتها وشوشتها تسمى شيطانية
وأضغاث أحلام والعبرة بالأقسام الثلثة السالفة ولكن
هذا الرابع اعم لأن الأمزجة منحرفة في الأغلب فمن غلب على
مزاجه الرطوبة فأغلب ما يراه الامطار والانداء والبحار ومن
غلب الدم فأغلب ما يراه من المطعومات الحلو ومن الألوان
الحمرة وعلى هذا فسر وفي الحديث أصدق الرؤيا رؤيا الأسحار
وكذا أصدق الرؤيا رؤيا النهار لأن وحيي كان بالنهار وهذا
لأن الغالب أن من طال نومه ليلا في وقت السحر تنمحي تلك
الآثار عن الحاسة المشتركة فما يحدث فيها يكون من عالم الغيب
اما في اول الليل تكون آثار الشغل باقية في تلك الحاسة
فلا يوثق بها وكذلك اذا كانت الشمس فوق الأرض ربما يوثر

يكون متكاسلاً في الوظايف الشرعية وعلى هذا فكيف يتصور 259
أن يكون هو مع كماله موصوفاً بهذه الآفات في حالة واحدة
فعرف أن هذه حالات الرأي وتقدير الحديث انه قبيح أن
كما اعتقدني الثاني ان المراد فقبح رأي فيما يرجع الى الفضيله
ومن قوانين التعبير النظر في المرأى ان كان على المجرى الطبيعي
في الصورة والخواص وكان فرحا به أو يكون على مجرى الشرع أو العادة
لزمه أن يكون عاقبته حميدة وان كان على خلاف ذلك يكون
مذمومة فان الخلل المتطرق الى رئيس قوم يعم اتباعه عرفاً وكذا
يحفظ قانون الحقيقة والمجاز في الالفاظ كما قيل ان انساناً رأى
في المنام انه ياكل امه فلمخالفته الشرع والطبع والعرف قيل يصيبه
رزق حرام جداً فكانت عاقبته انه سافر واستوطن بلدة
واشترى أرضاً ليلبن من طينها للنفقة فكان اسم البقعة اماً
وكذلك المناسبة تاثير في التعبير كما قيل ان رجلاً رأى انه
اخذ بيضة فعبر على زوجة للمشابهة وكذا رأى واحد ان رجله اليسرى
من الآبنوس فعبر على عبد جيد اسود فكان كذلك فاذن احتاج

المعبر الى علوم خمسة ليطلع على الشرايع والطبايع واللغات
والعادات ويميز بين الحشو واللباب والجنس والنوع كما لو رأى
شجرة يعرف انها تدل على رجل ثم ينظر ان كانت شجرة جوز دل
انه سيء الخلق والمعاملة للاحتياج الى الكسر وان كانت من
النخيل او الكروم فبخلافه وكذا الطير رجل مسافر فان كان
من الطيور المؤانسة يكون حسن الخلق وان كان من الجوارح
يكون شريرا ويختلف ايضا بالمراتب فان واحدا رأى انه وجد
عشر تمور فعبر على عشرة دنانير ومثله من الاغنياء عبر على
عشرة آلاف [illegible] على هذا من رأى انه عمي ان كان في ضر تخلص
وان كان في [illegible] عليه المراتب فمن حافظ على هذه
القواعد الكلية والقوانين الجملية وكان متألها الى المعبود مواظبا
على طاعة المسجود معرضا عن الشواغل يستعد للفيض الالهي
والعثور بالرموز الجسمانية على الكنوز الروحانية بالمناسبات
ويستمد من رجال فنون العلوم كما حكي عن ابن سيرين قال رأيت
في المنام ثلاثة كهول وشابا فقلت للشاب من انتم فقال انا يوسف

وهم آبائي ابرهيم واسمعيل واسحق ثم فتح فاه وقال ما ذا ترى قلت
لسانك ثم فتحه كرة اخرى وقال ما ذا ترى قلت قلبك قال
عبر الرؤيا ولا بأس وقال رأيت نبينا عليه الصلاة والسلم
وقال لي افتح فاك ففتحته فجمع بزاقه والقى مثل كرة في فمي
فابتلعتها فلما كان من الغد طالعت كتابا للشرح فلاح لي وعلى
الانبياء م
هذا رؤية كل نبي دليل كمال حال الرائي ان رآه كاملا فان الفاسق
لو رأى نبيا على الحالة الكاملة يدل على صلاح حاله كما يراه الصالح
لو رآه ناقصا يرجع النقصان الى حال الرائي وينظر الى خواص النبي
المرئي فلو رأى صالح يونس عليه الصلاة والسلم دل على نجاته
من المحن وان كان طالحا يعبر على حالة المحنة ولو رآه في بلاء دل
على بلاء يصيبه ويكون سبب درجته وان رآه فرحا زال المحنة
دل على حسن حاله وعلى هذا ينظر الى الغالب عليهم من العلم
والعمل والاحوال فان طالب الحكمة لو رأى داود عليه السلم دل
على بلوغ مناه وان رآه ملكا دل على استقامة ملكه وان كان طالبا
للولد يرزقه الله ولدا صالحا ولو رأى طالب العلم الخضر عليه السلم ينكشف له العلوم

وان رآه تاجرا دل على سلامته وربحه وان رآه ورعا دل على شهرته
بين الناس ومن رأى خاتم الانبياء عليه السلم شيخا كبيرا دل
على بلوغه غاية العلم ان كان طالبا ويدل ان اكثر علومه يحصل
حدسا وان رآه شابا كالمجاهدين دل انه يجاهد ويكون منصورا
وان رآه صبيا دل انه لم يكمل بعد فعليه الجد وعينه دليل
الدين ورجله دليل الصلاة فمن رأى خللا في شيء من ذلك دل
على خلل في مدلول ذلك العضو للرائي وكذا في فقره وغناه
وان رآه على الحال الحسنة يأمن ان كان خائفا وينتصر ان كان
مظلوما ويوسع عليه ان كان فقيرا ويحج ان لم يحج وعلى هذا
ان اعطاه شيئا دل على ما يناسبه ان كان ملبوسا دل
على التقوى وان كان مطعوما او مشروبا دل على حصول
مناه من العلوم كما يناسب ذلك المطعوم ان كان حلوا فاقوى
ومواكلته دليل الاطلاع على اسرار القرآن لقوله عليه السلم
القرآن مأدبة الله وعلى هذا فاعرف الموالاة والمعاداة والمصاحبة
والموت والحيوة وغيرها وعبر على نوابه وخلفائه وورثته

شرعه واعطا هذه القوانين الكلية اولى من تعداد المنامات 261
رويه الملائكه
الجزوية فانها لا تنحصر اما رؤية الملائكة فيدل على الخاتمة
على الشهادة وقيل ينظر الى حال الرائي والمرئي وما هو مشهور
به من الرحمة والعذاب كما عرف قيل دخل النبي صلى الله
عليه وسلم على ابي بكر رضي الله عنه وهو مريض فلما عاد جاءه
ابو بكر رضي الله عنه سليما فتعجب النبي صلى الله عليه وسلم من
سرعة عافيته وقال رأيت جبريل عليه السلم فاقطر قطرة من
السعوط في انفي فقمت سليما ولو رآه ملك دل على ظفره وان
رآه حاكم دل انه يحكم بالحق وايضا رؤية ميكائيل عليه السلم دليل
الامن والخصب ويختلف ذلك بالحالات كما عرف اما في
رؤية اسرافيل وملك الموت عليهما السلم دلالة الموت على الحال
التي رآهما لقوله عليه السلم من مات فقد قامت قيامته
وعلى الجملة في رؤية الملائكة ينظر الى هيئة البشارة والمصادقة
والانذار والمعاداة وامثالها ويعبر على الرحمة والتعطف
والعذاب كما عرف من القوانين وقد يعبرون على اصحاب السلطان

وأعوانه فينزل حاله معهم على أحوال أعوان الملوك حتى أنه لو
رآهم عراة يدل على اختلال أحوال أعوان ذلك الملك وكذا سائر
الجن
أحوالهم أما رؤية الجن دون رؤية الملائكة وينظر أيضا الى
أحوال المصادقة والمعاداة وغيرها والشيطان يدل على
عدو مكار وقيل كله دليل السراق والمكارين فينظر الى غلبتهم
وانقيادهم ومعاونتهم لكن الجن يعبر أحيانا على الصلح المستور
من الأعين فان كان الرأي صالحا يدل على العزلة وان كان
طالحا فعلى المكر والخديعة وان رأى الشيطان مطيعا دل على
ملك يليق بحاله فان علم شيطانا دل على مكروه في حق الناس
الكواكب
أما الأجسام العلوية دليل على الشأن كما يليق به ويعبر
على الملوك والسلاطين فالشمس دليل السلطان والقمر للوزير
لاستمداده من سلطان الشمس ورؤية أبواب السماء مفتوحة
دليل استقامة أحوال الملوك وقبول الدعوات وكثرة الارتفاعات
وعلى هذا فاعرف نقايضها ورؤية الهلال دليل الظفر على الأعداء
بسهولة أو مشقة كما رآه وان رأت امرأة ان القمر وقع في بيتها دل

262 على ولد كبير الشأن وقد يعبر القمر على النساء لأنهن يشبهن به
وقد يدل على السفر ورأت عائشة رضي الله عنها وقوع
ثلاثة أقمار في بيتها فلم يعبره والدها رضي الله عنه حتى دفن
النبي صلى الله عليه وسلم في بيتها فقال هذا أحد الثلاثة ثم دفن
أبو بكر ثم عمر رضي الله عنهما ورأت امرأة ان القمر دخل الثريا
وقيل لها احكيه على ابن سيرين فتغير وجهه وقال أموت بعد
سبعة أيام فكان كذلك وكأنه فهم الثرى من الثريا ٥
ورأى واحد انه رأى صورته في القمر فسافر سفرا طويلا ومن رأى
انه سرق كوكبا يخون مع أصحاب السلطان فان الكواكب تدل
على الأمراء في خدمة السلطان والسيارات تدل على الصناعات
والعلوم وسهيل عبر على الادبار تارة وعلى الاقبال تارة محافظة
على اللفظ وتارة على العلم والحكمة لقوله صلى الله عليه وسلم الحكمة
يمانية أو على الغدر لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله سهيلا
كان عشارا وعلى الجملة ينظر في آحاد النجوم الى ما يشتهر به وأكل
الكواكب فقيل يدل على سرقة ثياب مواضع العبادات أو الوقعة

في أعوان السلطان وزحل يدل على صاحب العذاب والمشتري على
قاضيه والمريخ على صاحب حربه والزهرة على امرأته وعطارد
على كاتبه وبنات النعش دليل جماعة يحومون حول الحق قيل
رأى كيخسرو أنه كان راكب فرس متسلحا واكل الشعرى والمريخ
وزحل وكان يرعى قطيع غنمه فعبر ركوبه على الملك وسلاحه
على أمنه واكله الشعرى على ملك اليمن واكله زحل على ملك المغرب
ورعاية الغنم على سياسة الناس ٥ ورأى ابن عامر أن النيرين تصادما
ثم انتثرت الكواكب فقال له عمر رضي الله عنه مع من كنت قال
مع القمر قال كنت مع الباطل لقوله تعالى فمحونا آية الليل فقتل

الرياح والمياه

في عسكر معوية في حرب صفين ٥ واما الهواء الصافي يدل
على الخير والصلاح والهواء المظلم يدل على الهموم والبطالة
ورؤية المطر من غير اضطراب الهواء دليل الخير الا اذا كان
مسافرا واما السيول والرياح العاصفة دليل الخوف
والحزن واما الحر والبرد الشديدان يدلان على البطالة ومن عبر
على اللفظ استحسن الرياح دون الريح تفاؤلا بالفاظ القرآن والدعا

والبرق بدون المطر دليل المواعيد الكاذبة وشدتهما دليل
الفتنة وقيل من احرقته الصاعقة يستغني ان كان فقيرا
ويفتقر ان كان غنيا ونزول الغيوم شر من صعودها والغيم
دليل العلم والمطر دليل الخير وقد يعبر الغيم والمطر العام
على عدل السلطان ٥ اما قوس قزح ان غلب الحمرة دل على غلبة
السلطان والذكاء وغلبة الخضرة تدل على الزروع والفضلا
والسيل قد يعبر على العدو والامطار على الحبوب والماكول
دليل الخير والوحل دليل المحنة دخولا وخلاصا عنها وشرب الماء
امان من البلاء والتكثير دليل طول العمر وقبح الماء دليل
الزوجة فلو كان له رأسان فهي برازة خراجة والبحر دليل الملك
المهيب السخي والوقوف على مائه بالقدمين دليل عمل السلطان
وشرب ماء البحر كله دليل الملك التام والوقوف على العلوم
ونهر البلدة يعبر على أميرها ورئيسها فلو زاد ماؤه حتى انتفع
الناس به دليل عدله وان خرب دليل ظلمه وماء العين دليل
خير يصيبه فمن رأى عينا في بيته دل انه يشتري خادما

أو بتزوج أو على ولد والماء الصافي أجود لاسيما للمرضى وطلبة
العلوم فإذا غار الماء دل على موت الملك والعالم حكي أن النبي
صلى الله عليه وسلم رأى بئرا غار ماؤه وجرى منه ماء مالح فكان
وعيدا بالقحط ثم جرى الماء العذب فأصاب الوعد من الله تعالى بالرخص
والسعة وقيل لابن عباس رضي الله عنهما رأيت في المنام أني
أدليت دلوي إلى الماء فامتلأ ثلثاه فقال امرأتك حامل ومضت
ستة أشهر من مدة الحمل وقد يعبر الدلو على الابن لقوله تعالى فأدلى
دلوه قال يا بشراي هذا غلام ومن رأى أنه غاص في البحر وأخرج
اللآلي فقيل يصيبه خير من السلطان وقد يدل على استخراج دقائق
العلوم إذ قيل لا تقلدوا الدر على جيد الخنازير والقنطرة تدل
على رجل يحتاج إليه في المهمات والسفينة دليل النجاة فالنجاة
وأصحاب السفينة ورأى رجل أن جرة من الماء سقطت من يده فانكسرت — الولادة
وبقي الماء فعبر أن زوجته تلد ولدا وتموت هي وقدح الزناد واستخراج
النار وخروجها واشتعال السراج دليل الولادة بالذكر والنار
دليل القوة فإن كان ذا لهيب يدل على الظلم والخصومة لكن القدر

المعتدل في البيت دليل الوالد أما الآدمي المعروف يعبر عليه — 264
أو على سميه أو ابنه وإن كان مجهولا فإن كان شيخا يعبر على
بخته وإن كان شابا فعلى عدوه والطفل شغل القلب والعجوز
على الدنيا والجارية المنتقبة يدل على خبر مستور والشاب
لو رأى أنه شاخ يزداد وقاره وإن رأى أنه ولد في الحال كما هو يدل
على الرفاهية وإن رأى أنه صبي فإن كان فقيرا يجد من يقوم بمصالحه
وإن كان غنيا يتسلط غيره عليه وإن رأى أنه صار امرأة يكون
ردا للأغنياء وإن كان فقيرا يجد من يمونه وعلى عكسه لو رأت
أنها صارت رجلا تتزوج أو ترزق ابناً وأما الرأس يدل — الأعضاء
على الرئيس عظمه دليل الرفعة والثروة وأما الشعر محمود
لمن يليق به والأقفية دل على الشغل والجبهة تدل على الجاه والعين
تدل على الدين والولد والمال والأشفار وقايته والحاجبان
زينة والأذن الزوجة والسمع العلم والأنف العناية بالعمل
والأنفة من النمائم والفم مفتاح الأمور وقطع اللسان دليل
الورع للمتدين ودليل البطالة للمتصرف والأسنان للأقرباء الأعلى

للذكور والاسافل للاناث وافراط طول اللحية دليل الهم وحلقها
ذهاب الجاه ونباتها من المرأة دليل موت زوجها او تزوجها
بزوج ان لم يكن والعنق والقفا موضع الامانة فمن رأى ان عنقه
ضربت يدل على الفرج من الغم او الرق او المرض او زوال الملك
والعضد اخ وكذا اليد وقد يعبر على الشريك والمرأة والكف
امرأة والاصابع اولاد الاخوة وفقدها فقد الخدم وقد يدل
على العطلة والاظافير تدل على مقدرة دنياوية والصدر يدل
على الحلم والسخاء والثدي على المرأة والابنة والبطن على المال
والولد والامعا على الزخيرة والاضلاع على النساء والقلب على
المدبر لامره والظهر على المعاون والذكر على الذكر والولد والخصية
على البنات والفخذ على العشيرة والركبة موضع كده والساق
معيشته والقدم معتمده وكذا العظام والجلد ستر امره واما
الكعبة تعبر على الامام وبناء المسجد يدل على الالفة وصلة الرحم
والاذان دليل السلطان فان كان ماشيا في اذانه فعلى الحج والوضوء
قضاء الحوائج والصلاة حصن من الآفات والامامة سلطنة وقطعها الاعمال

265
قطع الحكم والصيام يدل على تحصنه من الآفات والزكوة والحج
تحصيل المنافع والاتصال بالامام اما الرعاف الملطخ للبدن
والثوب يدل على مال حرام وان لم يلطخ يدل على الخروج عن المأثم
فان رأى جبهته من نحاس او حديد وغيره فهو جيد ان كان
معاشه في وقاحة والكحل في العين دليل المال والزينة واما
دمع البكاء فرح وان سال على الضحك فهم والقيء توبة والاورام
والسلع الغير المضرة دليل النعم والقمل والنمل دل على المال
والعيال ٥ اما المني والمذي والبول دليل الفرج والمال والولد
والغايط على النفقة واللبن دليل المال والنوم دليل الامن للخايف
والموت للمريض والتجرد في الخلوة دليل الاعمان فيما هو فيه وان
كان في الملاء فردي والاستحمام دليل الغم من قبل النساء والسفر
دليل التحول من حالة اما الوطي دليل الخير ونيل المرام وان صادف
محارمه دل على صلة الرحم ان قطعه وان جامع نفسه افتقر وان روية الاموا
رأى الحي ميتا مع الصراخ والويل وامثالها دل على صلاح دنياه
فان دفن فلا صلاح وان رأى انه حمل على سرير على الاعناق اصاب

ملكاً يتبعه ذلك العدد وان رأى الميت حياً دلّ على صلاح حاله
فإن اعطاه شيئاً اصابه ضرر في ماله وان أعطاه الميت اصاب نفعاً
لا يحتسبه وان رأى الميت مريضاً دلّ على انه مسؤول فإن كان
يشكو رأسه فالتقصير في أمر الوالدين وعلى هذا سائر الأعضاء وان رآه
كرّة أخرى دلّ على موت واحد من عقبه واخبار الميت لا يكذب
وإن رأى أنه ينكح ميتاً يظفر بحاجة ميتة لم يرجها وان كان الميت
ينكحه اصابه خير من عقبه وان ضاجع الميت دلّ على طول
عمره وغسل الميت تطهير الفاسق وان رأى انه دفن حياً دلّ

الكسوة

على حبسه أو موته اما القباء يدلّ على سلطنة نصيبه والجبة
على المرأة والقميص على المعيشة والدين والسراويل والإزار والملحفة
دليل الزوجة والرداء دليل الدين والطيلسان مروءة الرجل والقلنسوة
تدلّ على الرئيس والعمامة تدلّ على الولاية فينظر الى كيفية كل
واحد منها ويعبّر على ما يليق به كما عرف والخف وقاية وضيقه
هم والجورب وقاية المال والنعل ان مشى فيها دليل السفر
والا دليل الزوجة والخمار لها كالنعل له والبساط يدلّ على الدنيا

ووسخ الثوب دليل الذنوب ووسخ البدن دليل الهموم والوشي

الحلي

من البرود وان لبسه مال حلال والمنطقة من يستظهر به
والقلادة ولاية وأمانة واللؤلؤ المنظوم دليل الحكمة والمنثور
للمماليك والخاتم للملك اللايق بحاله والياقوت للمرأة وتأويل
الفص نقشه والسوار يدلّ على ضيق في ذات اليد والخلخال
دليل الخذلان اما ان رأته المرأة يعبّر على حال زوجها والتاج

يدل على تقطيع سلطان العجم

السلاح

سلطان العجمي والقرط دليل الزينة والدرع والترس وامثالهما
دليل الأمن والسيف والعمود رياسة وربما يعبّر على الولد
وغمده امه والرمح يدلّ على ولد أو اخ وكذا القوس ويدلّ السهام على
الكلام والمائدة دليل المعيشة والأقمشة للخبز والميزان يدلّ
على القاضي وكذا المكيال والمرآة ربما دلّ على خليل امرأته وربما

الاثاث

يدلّ على خادم أو قيّم بيته والجراب والجوالق كالمرأة رحمها
أو القلب لأنه وعاء العلم والمفتاح جاه والغربال دليل نفع
الناس وضرر نفسه أو دليل الناقد والجلجل دليل الخصومة والعصا
رجل شريف والخبز يدلّ على الاخوان والأصدقاء والطعام حسن العيش

المأكول والفواكه

والبيض دليل النسوة والحلاوى المطبوخة معروف ما تنبه والسكر
يدل على الثناء والعسل غنيمة واكل الرؤوس اصابة المرجو وطول
العمر وان كان رأس الانسان والاكارع مال والحمص مال حرام
وذهاب الهموم وشرب الدواء صلاح البدن اذا احتج اما الشجرة
النابتة في موضع لا يليق دليل غريب والبستان دليل المرأة والنخلة
امرأة كريمة والجوز واللوز والعنب وامثالها دليل الاعاجم والزيتون
رجل نفاع وان اكله لا خير فيه وزيته بركة والرمان مال مجموع
وحامضه هم والتين كذلك والعنب الابيض خير بخلاف الاسود
الا في وقته والتفاح يعبس على مطلبه الا الحامض واما الكمثرى
والخوخ والقثاء وامثالها اذا كان اصفر دل على المرض والاخضر
خير والاترج مال طيب او ولد والاخضر خير فان الصفرة والحموضة
مكروهتان وكل ثمر في وقته دليل المال وبقاؤه بقدر بقائه
والسنابل سنون والحبوب اموال والبقول هم وحزن اما

الحيوان

الفرس دليل العز والبغل للسفر والحمار جد صاحبه والثور
عمل السلطان او مال والكبش سلطان ومال والنعجة امرأة شريفة

والتيس أشرف والفيل سلطان اعجمي والخنزير دني ذو شوكة
والفأرة شريرة والسنور لص والقرد عدو متغير والكلب
دونه والاسد رجل مسلط قوي فان ركبه او اكل رأسه اصاب
ملكا والنمر عدو محتال وكذا الفهد والذئب ملك غشوم والثعلب
قريب مخاصم والارنب امرأة سوء والسلحفاة تدل على عالم
والسرطان على عابد والحية على عدو والعقرب دونها والنمل
في الدار اهله وماله وخروجه قلته والطائر منه لا خير فيه
والجراد يدل على الجند والنحل كسوب نفاع والغراب فاسق واللقلق
عادل والطاوس اعجمي والديك من المماليك والحمامة جارية
والفاختة خائنة والخفاش عابد محروم والسمكة تدل على المرأة
والمال وصغارها هموم والضفدع عابد عالم والهدهد عالم
له قرناء سوء اما

الابنية والمساكن

المدينة والحصن يدل على النسك وسكونه
فيها دليل صلاحه والخراب دليل المصيبة والسجن المعروف حزن
والا فقبر والقبر سجن وآفة باب الدار دليل المصيبة واسكفته دليل
المرأة والبيت حرز من الآفات واخراج التراب منه بالكنس خروج ماله

وكسر دار غيره اصابه ماله والاسطوانة امرأة والدرجة اذا
صعدها دل على نسكه ان كانت من طين وان كانت من آجر
وجص فعلى الملك والرحى دليل المعيشة فان كانت
واقفة وقفت معيشته والمنارة والصومعة دليلا رجل يجمع
الناس عليه في هدى والتنور قيم المنزل وكذا الكانون والزجاج يدل
على قلة البقاء والملح على الدراهم والفضة على النساء والذهب
على الذهاب والدينار الواحد اذا اصابه ولد صغير رأى يوناني
انه يدوس ملكا بقدمه فقيل هناك قبر فحفر فاذا كنز دنانير
بصورته ورأى رجل انه لبس ثوبا من صفر وعجز عن الحركة فمات لان
اللباس الذي لا يتحرك فيه لباس الموتى ورأى رجل انه لبس ثياب اخته
فورث مالها ورأت صفية رضي الله عنها ان قمرا سقط في حجرها
فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الجملة الجزئيات
لا تتناهى وفي الضوابط الكلية كفاية لذوي البصائر اذ بها الهجوم
على استثارة المناسبات المذكورة وباختتام هذه اللمعة
نختم الكلام في هذا المجموع مقتصرين على اصول المنقولات والمعقولات

٨٣ ٢٨٩

معرضين عن سائر الفروع المنخرطة في سلك الصناعات. 268
شائمين بروق الحكمة الضامنة لبلوغ المآرب لائذين
اليها من طروق النوائب حامدين لله تعالى على نواله مصلين

على سيدنا محمد نبيه وآله

مريرا والشمس وضحاها والليل اذا يغشى والتين والزيتون
وقل يا ايها الكافرون والاخلاص والمعوذتين ثم تصلي على
النبي وتسال الله ما تريد فانه تراه في منامه
وتسبح ان يقول اللهم اني اعوذ
بك من سيء الاحلام وبلاء
السلطان في اليقظة والمنام

كتبه الفقير الى رحمة ربه القدير
يوسف بن محمد بن عبد الله بن
عبد الرحمن غفر الله له ولوالديه امين

عدد اوراقه
٢٨٦

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور بغالب زاده
وقفي عبده ١١٧٥

انتقل الى ابو القسم على ابن
الاسعد بمدينة السلع بعد
[illegible]